موجِ کوثر
شیخ محمّد اکرام

شیخ محمد اکرام سر سید کے مکتب فکر سے وابستہ تھے اور اہل سنت جماعت سے کھلم کھلا عناد رکھتے تھے

موجِ کوثر

مُسلمانوں کی مذہبی اَور علمی تارِیخ کا دَورِ جدید

اُنیسویں صَدی کے آغاز سے زمانۂ حال تک

شیخ محمد اکرام

اِدارۂ ثقافتِ اسلامیہ

۲۔ کلب روڈ، لاہور

ایڈیشن	انیسواں
سنہ اشاعت	1995ء
تعداد	1100
ناشر	ڈاکٹر رشید احمد جالندھری ناظم ادارہ ثقافت اسلامیہ
قیمت	-/100 روپے
مطبع	مکتبہ جدید پریس

یہ کتاب اکادمی ادبیات پاکستان، اسلام آباد کے تعاون سے شائع کی گئی۔

دیباچہ

زیرِ نظر کتاب سلسلۂ کوثر کی تیسری اور آخری کڑی ہے۔ اس میں انیسویں صدی کے آغاز سے قیامِ پاکستان تک کی اہم مذہبی، فکری اور قومی تحریکوں اور راہنماؤں کا ذکر ہے۔

سیاسی لحاظ سے ڈیڑھ سو سال (۱۸۰۰ - ۱۹۴۷ء) کا یہ زمانہ محکومیت کا دَور تھا۔ ۱۸۵۷ء کی ناکام جنگِ آزادی کے بعد مسلمانوں کی حالت ہر لحاظ سے انتہائی پستی کو پہنچ گئی تھی۔ لیکن قوم میں ابھی جان باقی تھی۔ اللہ کا ایک بندہ اُٹھا اور اپنی ہمت، معاملہ فہمی اور چالیس سال کی مسلسل جد و جہد سے حالات کا نقشہ بدل دیا۔ اب قومی تنظیم اور بیداری کی کم از کم ایسی حالت ہو گئی کہ قومی حقوق کی حفاظت ہو سکے اور جب بالآخر ۱۹۴۷ء میں پردیسی حکمرانوں کے رخصت ہونے کا وقت آیا تو اگرچہ مغلیہ سلطنت بحال نہ ہوئی (اور نہ ہو سکتی تھی) لیکن برِ صغیر کے ایک وسیع خطّے پر ایک خود مختار اسلامی ریاست قائم ہو گئی جو دورِ حاضر کی سب سے بڑی اسلامی مملکت ہے۔

یہ نتیجہ خیز کوششیں سیاسیات تک محدُود نہ تھیں۔ علمی، ادبی، بلکہ مذہبی اور دینی معاملات میں بھی قوم نے نئی سربلندیاں حاصل کیں۔ اُردو نثر کا اصل آغاز اس زمانے میں ہُوا اُردو شاعری میں ایک خوشگوار، صحتمند انقلاب آیا فلسفہ میں ایک ایسا مفکر پیدا ہُوا، جس کا مدِ مقابل جدید دنیائے اسلام میں نظر نہیں آتا۔ مذہبی اور دینی امور میں بھی کامیابیاں اسی طرح روشن و درخشاں تھیں۔ مولانا سید احمد رائے بریلویؒ کی تحریکِ جہاد اسی زمانے سے متعلق ہے۔ دیو بند کا مدرسہ، جس کی مثال ہندوستان میں اسلامی حکومت کے عروج میں مشکل سے ملے گی اور ندوۃ العلما اور دار المصنفین اسی زمانے میں قائم ہوئے۔ قرآن کریم کی اشاعت اور تفہیم کے لیے مُسلسل کوششیں ہوئیں۔ سیرت میں ایک نیا معیار قائم ہُوا۔

برصغیر میں جو شمعیں روشن ہوئیں ان کی کرنیں باہر بھی پڑنی شروع ہوئیں۔ مغربی زبانوں میں اسلام کی بہترین ترجمانی سید امیر علی نے کی۔ اور بلادِ مغرب میں ہمارا سب سے کامیاب مبلغ خواجہ کمال الدین اسی زمانے میں مصروفِ عمل تھا۔ یہ صحیح ہے۔ کہ اس دور میں شاہ ولی اللہ کے پائے کا کوئی عالم نظر نہیں آتا۔ (نئے حالات میں اور نئی نسل کے لیے ان کا نعم البدل اقبال تھا)۔ لیکن جس دور میں مولٰینا سید احمدؒ شاہ اسمٰعیل شہید۔ مولٰینا محمد قاسم دیوبندی۔ شبلی نعمانی۔ مولٰینا ابوالکلام آزاد۔ مولٰینا اشرف علی تھانوی اور اقبال سرگرمِ کار رہے ہوں۔ اُسے مذہبی خشک سالی کا زمانہ کیسے کہا جاسکتا ہے؟

موجِ کوثر میں ان تحریکوں اور شخصیتوں کا تذکرہ ہے۔ اور مجموعی طور پر سیاسی محکومی اور نامساعد حالات کے باوجود اس زمانے کے ٹھوس، تعمیری کارناموں کے بیان سے طبیعت کو فرحت ہوتی ہے۔ لیکن جیسا کہ آیندہ صفحات میں نظر آئے گا۔ یہ دور ایک شدید، بنیادی اور وسیع الاثر کشمکش کا دور بھی تھا۔ جس کا اختتام ابھی نظر نہیں آتا اور جس کے صحیح حل پر قوم کے مستقبل اور ترقی و تنزل کا انحصار ہے۔

یہ کشمکش قدیم اور جدید کی کشمکش ہے، جو فقط اسلامی ہندوستان اور پاکستان تک محدود نہیں بلکہ تمام اسلامی ممالک (اور فی الحقیقت تمام ایشیا اور افریقہ) کے لیے وقت کا سب سے اہم اور مرکزی مسئلہ ہے، جسے انھوں نے مختلف طریقوں سے حل کرنے کی کوشش کی ہے۔ مولٰینا ابوالکلام آزاد ترکی کا ذکر کرتے ہوئے اس مسئلے پر لکھتے ہیں:-

"مختصراً یوں سمجھیے کہ مغربی تمدن کی اشاعت نے مشرق میں ایک سخت کشمکش پیدا کردی ہے۔ ایک طرف قدیم افکار ہیں۔ دوسری طرف جدید اصول۔ یہی کشمکش عالمِ اسلامی میں بھی جاری ہے اور تین جماعتیں پیدا ہوگئی ہیں۔ ایک جماعت قدیم سکول کی ہے، جو اپنے تمام تقلیدی رسوم و خیالات میں سختی کے ساتھ جمی ہوئی ہے۔ کسی طرح کی لچک اور حرکت اس میں نہیں پائی جاتی۔ دوسری جماعت نئی نسل کی ہے۔ اس نے مغربی تمدن کی آب و ہوا میں پرورش پائی ہے۔ لیکن اسلامی تعلیم اور آداب سے بے بہرہ

شاہ ولی اللہ متمدن زندگی کا مدار ہے اور جو اخلاق میں ایک بُنیادی حیثیت رکھتا ہے
اس تیسرے عنصر یعنی احساسِ ذمہ داری، تقوےٰ، خوفِ خدا اور عدل کی اہمیت اس لیے ہے کہ اگر یہ موجود ہو تو اختلافات مُضر صورت اختیار نہیں کرتے۔ لیکن اگر اس عنصر کا فقدان ہو اور اختلافات کے ساتھ (شعوری یا غیر شعوری) عناد، غصہ، خود غرضی، رشک و حسد، جماعت بندی یا سیاسی مصلحتوں کی آمیزش ہو جائے تو شہد میں زہر کی آمیزش ہو جاتی ہے اور نیک مقاصد اور منصوبے بھی خطرناک صورت اختیار کر لیتے ہیں۔
ماضی میں ایک وسیع کشمکش کے باوجود "معتدل فکر و نظر" کو فروغ رہا۔ لیکن گزشتہ پندرہ سال میں، پاکستان میں اس کشمکش نے جو صورت اختیار کر لی ہے، اس سے خیال ہوتا ہے کہ یہاں بھی وہ حالات پیدا ہو رہے ہیں، جن کا مولٰنا ابوالکلام آزاد نے ترکی کے ضمن میں ذکر کیا تھا۔ یعنی شدید افراط و تفریط کی صورت پیدا ہو گئی ہے ایک طرف اشتراکی اور نیم اشتراکی یا "مغرب زدہ" نوجوان ہیں۔ جن کے نزدیک اسلامی روایات کی کوئی اہمیت نہیں۔ دوسری طرف وہ حضرات ہیں۔ جن کا منتہائے مقصود پاکستان کو ایک اسلامی "تھیت" بنانا ہے۔ تیسری جماعت یعنی "معتدل فکر و نظر" والے روز بروز زیادہ کمزور اور بے بس ہو رہے ہیں۔
یہ صورتِ حالات کیوں اور کس طرح پیدا ہوئی؟ اس کی تفصیل موجودہ کتاب کے موضوع سے، جس میں قیامِ پاکستان تک کے واقعات ہیں، خارج ہے۔ لیکن چونکہ اس سے پہلے کی ذہنی تاریخ اور کشمکش پر ہم نے مفصل بحث کی ہے۔ اس لیے موجودہ رجحانات اور ان کے پس منظر کو سمجھنے میں اس کتاب سے ضرور مدد ملے گی۔
کتاب کی موجودہ اشاعت میں کئی اضافے ہوئے ہیں۔ مولوی نصیر الدین دہلوی۔ مولوی ولائت علی عظیم آبادی۔ مولوی عنایت علی غازی۔ مولٰنا عبداللہ عظیم آبادی۔ بنگالہ میں احیائے اسلام۔ مولٰنا اشرف علی تھانوی، یہ سب اندراجات نئے ہیں۔ اور مولٰنا سید احمدؒ اور مولٰنا ابوالکلام آزاد کے متعلق طویل اضافے ہیں +

۱۰ ستمبر ۱۹۶۲ء

اکرام

فہرست مضامین

حضرت سید احمد بریلویؒ اور اُن کے رفقائے کار

صفحہ

علی گڑھ

صفحہ

حضرت سیّد احمد بریلویؒ

اور

اُن کے رُفقائے کار

تیرھویں صدی ہجری ہندوستانی مسلمانوں کے لیے اہم کشمکش کی حامل تھی۔ اُن کے سیاسی تنزل کی تکمیل اسی صدی میں ہوئی۔ لیکن اُن کے مذہبی احیا اور معاشرتی اصلاح کے آغاز کا زمانہ بھی یہی تھا۔ اب ہندوستان کا اکثر حصّہ مسلمانوں کے ہاتھ سے نکل چکا تھا اور بہت سی معاشرتی اور مذہبی خامیاں جن پر اسلامی حکومت کے زمانے میں پردہ پڑا ہُوا تھا بے نقاب ہوگئی تھیں۔ اس زمانے میں جو کتابیں لکھی گئیں، ان کے مطالعہ سے خیال ہوتا ہے کہ اگرچہ شاہ ولی اللہ اور دوسرے بزرگوں کی کوششوں سے ذی علم طبقے اسلام کے متعلق زیادہ صحیح معلومات حاصل کر رہے تھے، لیکن عوام کی مذہبی حالت نہایت گری ہوئی تھی۔ انھوں نے ہندو مذہب چھوڑ کر اسلام تو اختیار کر لیا تھا، لیکن اس سے اُن کی رُوحانی حالت میں کوئی اہم تبدیلی نہ ہوئی تھی۔ اگر پہلے وہ مندروں میں مورتیوں کے سامنے ماتھا ٹیکتے تھے تو اب مسلمان پیروں اور قبروں کے سامنے سجدے کرتے اور اُن سے مرادیں مانگتے۔ پجاریوں اور برہمنوں کی جگہ مسلمان پیروں نے لے لی تھی، جن کے نزدیک انسان کی رُوحانی تربیت کے لیے احکامِ اسلام کی پابندی، اعمالِ حسنہ اور سُنّتِ نبوی کی پیروی ضروری نہ تھی۔ بلکہ یہی مُدعا مراقبوں، وظیفوں اور مُرشد کی توجہ سے حاصل ہو جاتا تھا۔ تعویذوں اور گنڈوں کا بہت زور تھا۔ بیماریاں دُور کرنے یا دوسرے مقاصد کے لیے سب سے زیادہ کوشش تعویذوں کی تلاش میں کی جاتی۔ ہندو جوگی اور مسلمان پیر کاغذ پر اُلٹی سیدھی لکیریں کھینچ کر خوش اعتقادوں کو دیتے اور یوں اُنھیں حصولِ مقصد

کیا۔ ملک میں قرآن فہمی اور درسِ حدیث کے چشمے جاری کر دیے، جن کی وجہ سے غیر اسلامی عناصر سب کی آنکھوں میں کھٹکنے لگے۔ اس سے بھی بڑھ کر، وہ ایک ایسی صالح جماعت کی بُنیاد ڈال گئے تھے جو اُن کی اصلاحی تجاویز کو پایۂ تکمیل تک پہنچا سکتی تھی۔

حضرت امام الہند کے جانشین شاہ عبدالعزیز نے اِس کام کو جاری رکھا۔ اِس تحریک کا سب سے مؤثر اظہار مولٰنا سید احمد بریلوی کی زیرِ قیادت ہُوا۔

مولٰنا سید احمد رائے بریلوی رح

مولٰنا سید احمد ۶ صفر ۱۲۰۱ھ یعنی ۲۹ نومبر ۱۷۸۶ء کو رائے بریلی میں پیدا ہوئے۔ ان کی ابتدائی زندگی پردۂ راز میں ہے، لیکن اتنا معلوم ہے کہ ایامِ طفلی میں تحصیلِ علم سے آپ کو کچھ رغبت نہ تھی اور مکتب میں تین چار سال گزارنے کے بعد قرآن مجید کی چند سُورتوں کے سوا آپ کو کچھ یاد نہ ہُوا۔ جب آپ بڑے ہوئے تو سترہ اٹھارہ سال کی عمر میں چھ سات ساتھیوں[1] کے ساتھ تلاشِ روزگار میں لکھنؤ گئے۔ وہاں آپ نے چند مہینے ایک امیر کے پاس قیام کیا۔ اس کے بعد آپ کو خود بخود تحصیلِ علم کا شوق پیدا ہُوا اور شاہ عبدالعزیز رح صاحب سے علمِ دین حاصل کرنے کی خاطر دہلی تشریف لے گئے۔ شاہ صاحب نے آپ کو اکبر آبادی مسجد میں اپنے بھائی شاہ عبدالقادر صاحب کے پاس بھیجا۔ وہاں آپ نے کچھ عرصہ صرف و نحو پڑھی۔ قرآن مجید کا اُردو ترجمہ بھی مطالعہ کیا، لیکن لکھنے پڑھنے میں کوئی نمایاں ترقی نہ کی۔ آپ نے بائیس سال کی عمر میں شاہ عبدالعزیز صاحب سے سلسلہ نقشبندیہ میں بیعت کی اور اس کے کچھ عرصہ بعد دہلی کی ان مبارک ہستیوں سے کوئی چار سال اخذِ فیض کر کے رائے بریلی واپس چلے گئے۔ وہاں قریباً دو سال قیام کیا۔ ۱۸۱۰ء کے شروع میں آپ نواب امیر خاں کے پاس جو بعد میں والیٔ ٹونک ہوئے، سوار بھرتی ہو گئے۔ قریباً چھ سات سال فنِ سپاہگری کی تکمیل میں بسر کیے اور اچھا اثر رسوخ پیدا کیا۔

---

[1] ان رفقائے سفر میں سید صاحب کے بھانجے سید محمد علی تھے، جنھوں نے مخزنِ احمدی میں سید صاحب کے ابتدائی حالات جمع کیے۔

شیعہ مجتہد مولٰنا سید دلدار علی بھی اصلاً نصیر آباد کے رہنے والے تھے۔ ان کے وعظ و تلقین اور دوسرے اثرات کا یہ نتیجہ ہُوا کہ نصیر آباد کے چار محلوں میں سے ایک محلہ سُنّیوں کا رہ گیا۔ اس سال وہاں جلوس و تبرّا پر شیعہ سُنّی اختلافات رونما ہوئے۔ سنّی تعداد میں تھوڑے تھے۔ انھوں نے رائے بریلی قاصد بھیج کر آپ سے امداد طلب کی۔ آپ نے پُوری تیاری کی اور ساتھیوں کے ساتھ نصیر آباد پہنچے۔ آپ کی کوشش مصالحت کی تھی، لیکن نصیر آباد کے شیعہ حضرات کو آپ کا وہاں آنا ناگوار تھا۔ وہ شکایت لے کر لکھنؤ روانہ ہوئے، لیکن معتمد الدولہ آغا میر نائب السلطنت اور مولٰنا سید دلدار علی نے معاملے کو بڑھنے نہ دیا اور دیرینہ دستور و معمول کے مطابق آیندہ کا نظام ترتیب دیا گیا۔

نصیر آباد کا واقعہ کچھ اس لیے بھی ذکر کا مستحق ہے کہ غالباً اس کی وجہ سے آپ کا آغا میر سے تعارف ہُوا اور اس نے آپ کو لکھنؤ آنے کی دعوت دی۔ چنانچہ آپ لکھنؤ تشریف لے گئے، لیکن اختلافِ مسلک و طبائع کی بنا پر آغا میر سے خوشگوار روابط قائم نہ ہو سکے۔ البتہ لکھنؤ میں آپ کو ارشاد و ہدائت کے مواقع میسّر آگئے۔ آپ کا وہاں کئی ہفتے قیام رہا۔ مولٰنا عبدالحی اور شاہ اسماعیل شہید اب آپ کے ساتھ ہی رہتے تھے۔ مولٰنا عبدالحی عموماً جمعہ کے بعد وعظ کیا کرتے تھے۔ جس میں ہزاروں آدمی شریک ہوتے تھے۔ سید صاحب کا ارشاد و ہدائت کا سلسلہ برابر جاری تھا۔ چنانچہ جن قابلِ ذکر حضرات کو قیامِ لکھنؤ میں بعیت کی سعادت نصیب ہوئی۔ ان میں عظیم آباد پٹنہ کے مولٰنا ولائت علی اور نواکھالی (بنگالہ) کے مولٰنا امام الدین جیسے بزرگوں کے نام آتے ہیں۔

وعظ و تبلیغ میں سید صاحب کو وہ ملکہ حاصل نہ تھا، جو شاہ اسمٰعیل شہید کو تھا۔ لیکن پھر بھی ان کی بات میں بڑی تاثیر تھی۔ اُن کی اپنی وضع قطع سیدھی سادھی اور ہر قول تکلف و تصنع سے خالی ہوتا تھا۔ کلام میں سیدھی سادھی مثالیں ہوتی تھیں، جنھیں سامعین آسانی سے سمجھ لیتے۔ طبیعت میں خلوص تھا۔ ایثار اور خیر خواہیٔ خلق رگ و پے میں سمائی ہوئی تھی۔ نتیجہ یہ تھا کہ جو لفظ زبان سے نکلتا سامعین کے دلوں میں تیر کی طرح پیوست ہو جاتا۔

(خلافِ الاکرم ٢٧)

اِنھی دنوں شاہ اسمٰعیل شہید اور مولٰنا عبدالحی نے آپ کے اقوال و ارشادات کو فارسی میں منضبط کیا اور کتاب کا نام صراطِ مستقیم رکھا۔ اس کتاب سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس زمانے میں آپ نے طریقت اور شریعت کے باہمی تطابق کی کوشش کی۔ آپ جابجا معرفتِ الٰہی اور طریقِ سلوک کے شرعی اسلوب پر زور دیتے تھے۔ بیعت کا طریقہ بھی اپنے پیش رووُں سے مختلف تھا۔ آپ کا دستور تھا کہ پہلے طریقہ چشتیہ۔ قادریہ نقشبندیہ سہروردیہ میں بہ آوازِ بلند بیعت لے کر پھر طریقہ محمدؐیہ میں بیعت لیتے تھے اور عوام و علماء آپ کے طریق کو طریقہ محمدؐیہ ہی کہہ کر پکارتے تھے۔ آپ نے اپنے طریقہ محمدؐیہ کی تشریح نائب والیٔ رامپور کے بھائی سے اس طرح کی کہ تصوف کے چار طریقوں کا تعلق رسُولِ کریمؐ سے بطور باطن کے ہے اور طریقہ محمدؐیہ کا بطورِ ظاہر کے۔ اس لیے ظاہری اعمال طریقہ محمدؐیہ یعنی شریعت کے مطابق ہونے چاہئیں۔

صراطِ مستقیم

صراطِ مستقیم ایک مقدمہ اور چار ابواب پر مشتمل ہے۔ پہلا اور چوتھا باب مولٰنا اسمٰعیل نے ترتیب دیا تھا۔ پہلے باب میں طریقِ ولایت اور طریقِ نبوت کے اختلافات کا ذکر ہے۔ اور چوتھے باب میں طریقِ مسلوکۂ راہِ نبوت یعنی طریقہ محمدؐیہ کا بیان ہے۔ دوسرا اور تیسرا باب مولٰنا عبدالحی کا لکھا ہُوا ہے، اور غالباً کتاب کا اہم ترین حصہ یہی ہے۔ تیسرا باب تصوّف پر ہے، جس میں ہندوستان کے مشہور سلسلہ ہائے تصوف کے اشغال و وظائف کو عام فہم زبان میں جمع کیا ہے اور بتایا ہے کہ چشتیہ۔ قادریہ نقشبندیہ اور دوسرے طریقوں کے بزرگ اپنے مریدوں کو کس طرح تعلیم دیتے تھے اور صفائیٔ قلب اور ترقیٔ درجات کے لیے انھیں کون سے مراقبے اور مجاہدے سکھاتے تھے۔

اصلاحی نقطۂ نظر سے دُوسرا باب کتاب کی جان ہے۔ پہلے حصے میں ان بدعتوں کا ذکر ہے جو مختلف ذرائع سے مسلمانوں میں داخل ہو گئی تھیں۔ مثلاً وہ بدعتیں جو بہ سببِ اختلاطِ ملحدین و مُشرکین صوفی شعار متشبہین بہ صوفیۂ کبار" عوام اہلِ اسلام میں رائج ہو گئیں۔ یعنی (۱) شرع کی مخالفت اور کلام ملحدانہ و اشغالِ قبیحہ، شرک آمیز کی اشاعت

چھوڑ دیا تھا۔ اِس لیے قوم کی نجات اسی میں تھی کہ ہر وہ رسم جو سُنتِ نبویؐ اور طریقِ صحابہؓ کے خلاف ہو یا بعد میں جاری ہوئی ہو، ترک کی جائے۔ سید صاحب کا ارشاد ہے۔ "تمامی رسوم ہند وسندھ و فارس و روم را کہ خلافِ محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم باشد یا زیادتی از طریقہ صحابہ شود ترک نماید و انکار و کراہت بر آں اظہار کند۔"

سفرِ حج

جب مولٰنا سید احمد بریلوی وعظ و ہدایت کے سلسلے میں رام پور تشریف لے گئے تو وہاں کئی ولایتی افغان آئے اور انھوں نے ایک بڑا دردانگیز قصہ سید صاحب کے رُوبرُو اِس طرح بیان کیا کہ "ہم اپنے اثنائے راہِ ملک پنجاب میں ایک کنوئیں پر پانی پینے کو گئے۔ ہم نے دیکھا کہ چند سکھنیاں یعنی سکھوں کی عورتیں اس کنوئیں پر پانی بھر رہی تھیں۔ ہم لوگ دیسی زبان نہیں جانتے تھے۔ ہم نے اپنے مُونھوں پر ہاتھ رکھ کر اُن کو اشاروں سے بتایا کہ ہم پیاسے ہیں۔ پانی پلاؤ۔ تب اُن عورتوں نے اِدھر اُدھر دیکھ کر پشتو زبان میں ہم سے کہا کہ ہم مسلمان افغان زادیاں فلاں ملک اور بستی کی رہنے والیاں ہیں اور یہ سکھ لوگ ہمیں زبردستی پکڑ لائے اور سکھنیاں بنا کر اپنی جورُوئیں کر لیا ہے۔ یہ سُن کر ہمیں بہت رنج ہُوا کہ مسلمان عورتیں جبراً اس طرح سے کافر بنائی جائیں۔ اے سیّد صاحب! آپ ولی اللہ ہیں۔ کچھ ایسا فکر کرو کہ اُن کو اس کفر سے نجات ملے۔ تب سیّد صاحب نے فرمایا کہ انشاء اللہ تعالےٰ میں عنقریب سکھوں سے جہاد کروں گا۔" (سوانح احمد مصنفہ مولوی محمد جعفر)

سید صاحب کی خواہش جہادِ فی سبیل اللہ شروع سے تھی۔ (غالباً امیر خاں کے لشکر میں شریک ہونے کے زمانے سے)۔ لیکن وقت اور مقام کا تعیّن نہیں کیا تھا جب ولائتی افغانوں سے سکھوں کے مظالم کے متعلق سُنا تو ان سے جہاد کرنے کا خیال پیدا ہُوا[1]۔ لیکن جہاد کا کام ایسا نہ تھا کہ جھٹ پٹ انجام کو پہنچ جاتا۔ اس لیے آپ وعظ و ہدایت میں

---

[1] تراجم علمائے حدیثِ ہند میں لکھا ہے کہ "شاہ ممدوح (شاہ عبد العزیز صاحب) بنفسہٖ سکھوں کے مظالم کی وجہ سے اُن کے خلاف جہاد کے متمنی تھے۔ مگر ضعفِ پیری اور کف البصر کے ہاتھوں بے بس تھے۔ چنانچہ جب سیّد صاحب دہلی سے باہر بیعت کے لیے دورہ کو نکلے تو حضرت شاہ عبد العزیز صاحب نے اپنا سیاہ عمامہ اور سفید قبا دستِ مُبارک سے سیّد صاحب کو پہنا کر رخصت کیا۔

مشغول رہے۔ آپ نے فیصلہ کیا کہ پہلے فریضۂ حج ادا کر لیں اور اس کے بعد سکھوں سے جہاد کریں۔ چنانچہ آپ نے اپنے منتخب مریدوں کو اطلاع دی اور ۳۰ جولائی سنہ ۱۸۲۱ء کو چار سو مردوں، عورتوں اور بچوں کے ساتھ رائے بریلی سے کلکتہ روانہ ہوئے۔ راستے میں الٰہ آباد، بنارس، پٹنہ، بھاگلپور، اور مونگیر میں قیام کیا اور ہزارہا آدمیوں کو ہدایت کی۔

آپ کا یہ سفر بلادِ شرقی کی مذہبی تاریخ میں بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ اب ان اضلاع کے لوگوں کو موقع ملا کہ وہ اسلامی ہندوستان کے سب سے اہم مذہبی خاندان کے آفتاب و ماہتاب (شاہ اسمٰعیل اور مولٰنا عبدالحی) اور ان کے پیرو مُرشد سے فیضیاب ہوں۔ سید صاحب کا سفر آہستہ آہستہ ہو رہا تھا۔ اہم مقامات پر وہ طویل قیام کرتے۔ شاہ اسمٰعیل اور مولٰنا عبدالحی کے وعظ سے ایک عام مذہبی بیداری پیدا ہو جاتی۔ جو لوگ خاص طور پر متاثر ہوتے، وہ سید صاحب کی بیعت کرتے اور خود اصلاح و احیاء کا مرکز بن جاتے۔ سید صاحب تین مہینے کلکتے میں مقیم رہے اور وہاں اپنا سارا وقت اصلاحِ خلق میں صرف کیا۔ آپ کے ایک سوانح نگار لکھتے ہیں:۔

"شہر کلکتہ میں بیعت کرنے والوں کی یہ کثرت تھی کہ ہزار پانسو آدمیوں کو ایک جگہ جمع کر کے سات آٹھ پگڑیوں کو اس مجمع میں پھیلا کر ہر ایک بیعت کنندہ کو حکم دیتے تھے کہ ایک کنارہ کسی پگڑی کا منجملہ ان پگڑیوں کے پکڑ لیوے۔ پھر پگڑیوں کا ایک کنارہ اپنے ہاتھ میں تھام کر کلماتِ بیعت کو باآوازِ بلند تلقین کرتے تھے اور یہ کیفیت دن بھر رہتی تھی۔ آپ کے تشریف لانے سے پہلے ہزارہا بے نکاحی عورتیں وہاں کے گھروں میں تھیں اور ہزارہا مسلمان غیر مختون اس شہر میں موجود تھے۔ شراب تو ایک عام بات تھی۔ اب آپ کی برکت سے وہی کلکتہ رشکِ ارم ہو گیا۔ ہر ایک بیعت کرنے والے سے نکاح اور ختنے کا حال پوچھا جاتا۔ اگر غیر مختون یا بے نکاحی جورو والا ہوتا تو فوراً یہ سُنت ادا کر دی جاتی۔ مولوی عبدالحی صاحب اور مولوی محمد اسمٰعیل صاحب شہید ہر منگل اور جمعہ کو ظہر سے شام تک وعظ فرمایا کرتے تھے اور اُن بزرگوں کے وعظ کی یہ تاثیر ہوئی کہ خلقت مثلِ پروانہ گرویدہ ہو گئی۔

ہر ایک بیعت کنندہ کے شراب نوشی سے تائب ہونے پر شراب کی دُکانیں بند ہو گئیں۔"

اہلِ کلکتہ کی اصلاح کے علاوہ اس طویل قیام میں سید صاحب کو یہ بھی موقع ملا۔ کہ بنگالے کے دوسرے حصّوں (مثلاً سلہٹ، چاٹگام، نواکھالی) سے آنے والے عقیدتمندوں سے بیعت لیں اور اپنا فیض ان دُور افتادہ علاقوں تک پہنچائیں۔

کلکتے سے آپ بحری راستے سے جدّہ اور مکّہ معظمہ تشریف لے گئے۔ وہاں سے آپ نے ایک مفصّل خط فارسی میں شاہ عبدالعزیز صاحب دہلوی کے نام ارسال کیا، جس میں سفر کے حالات لکھے۔ آپ نے ۱۲۳۷ھ میں حج کیا۔ مکّہ معظمہ میں کئی مصری اور بلغاری عالم آپ کی بیعت سے مشرّف ہوئے اور مولوی عبدالحی صاحب نے "صراطِ مستقیم" کا عربی ترجمہ کر کے شیخ مصطفیٰ امام حنفی مصلّے اور شیخ شمس الدین مصری واعظِ بیت الحرام کو دیا۔ حجاز میں آپ کا قیام چودہ مہینے رہا۔ قیامِ مکّہ معظمہ کے دوران میں مولٰنا عبدالحی نے حرمِ پاک میں مشکوٰۃ شریف کا اور شاہ اسمٰعیل نے حجۃ اللہ البالغہ کا درس دینا شروع کر دیا تھا۔

۱۲۳۷ھ کے حج میں قاضی محمد بن شوکانی بھی آئے تھے۔ چنانچہ ان سے مولٰنا عبدالحی اور مولٰنا منصور الرحمان کی ملاقات کا ذکر ملتا ہے۔ مکّہ معظمہ سے سید صاحب اور ان کے رفقا مدینہ منورہ گئے، جہاں ایک مہینا قیام کیا۔ اس دوران میں ایک واقعہ پیش آیا، جو سید صاحب کے ساتھیوں کے خیالات و اختلافات پر روشنی ڈالتا ہے۔ "سید صاحب کے ساتھیوں میں مولوی عبدالحق نیوتنوی بہت تیز مزاج تھے۔ وہ بعض مروجہ غیر شرعی مراسم کے ردّ و ابطال میں ذرا تیزی سے کام لیتے تھے۔ جھٹ شکایت ہوئی کہ "وہابی" ہیں۔ چنانچہ ان پر مقدمہ ہو گیا۔ مولٰنا عبدالحی نے ضمانت دے کر انھیں چھڑایا اور مقدمے کی جوابدہی کے موقع پر بھی مولٰنا نے ہی عدالت سے بات چیت کی۔ اس طرح مولوی عبدالحق رہا ہو گئے۔ مکّہ معظمہ تک سید صاحب کے ساتھ رہے۔ پھر صنعا چلے گئے۔ اور قاضی شوکانی سے حدیث کی سند لے کر ہندوستان آئے۔" مولٰنا غلام رسول مہر ایک اَور جگہ لکھتے ہیں:-

"مولوی عبدالحق کے خلاف مدینہ منورہ میں جو مقدمہ دائر ہوا تھا، اس کے ذمہ دار

مولوی اسلمی مدراسی اور مولوی رجب علی تھے۔ سید صاحب کلکتے میں بحری سفر کا انتظام فرما رہے تھے تو ایک موقع پر مولوی عبدالحق اور مولوی رجب علی و منشی مرزا جان لکھنوی کے درمیان تقلید و عدم تقلید پر بحث ہوئی تھی۔ سید صاحب کے رفقا میں سے چند افراد جن میں سے منشی فضل الرحمن بردوانی کا نام بہ تصریح مذکور ہے۔ مولوی عبدالحق کے ہمنوا تھے۔ اس بحث میں مولوی رجب علی کو جو رنجش پیدا ہوئی، اس نے مدینہ منورہ پہنچ کر دعوے کی شکل اختیار کی۔

مولوی رجب علی چاہتے تھے کہ مولوی عبدالحق کی جگہ مولٰنا عبدالحی اور شاہ اسمٰعیل کو اس قضیے میں الجھالیں۔ مولوی عبدالحی نے یہ سُنا تو جوش میں آگئے اور قاضی سے کہا کہ میں حنفی ہوں، لیکن ہمارے ہاں ابواب معاملات میں کئی ایسی مثالیں ملتی ہیں کہ فتویٰ امام ابوحنیفہ اور صاحبین تینوں کے خلاف ہے۔ قاضی مثالیں سُن کر چپ ہو گیا اور یہ قضیہ یوں ختم ہُوا۔"

اس کے بعد آپ جدّہ سے جہاز میں بمبئی ہوتے ہوئے کلکتہ پہنچے اور وہاں کچھ دیر قیام کر کے دو سال اور دس مہینے کی غیر حاضری کے بعد ۲۹ اپریل ۱۸۲۴ء کو وطن تشریف لائے۔

جہاد وطن پہنچ کر آپ نے سکھوں کے خلاف جہاد کی تیاری شروع کی اور مولٰنا اسمٰعیل شہیدؒ اور مولٰنا عبدالحیؒ کو اطرافِ ہندوستان میں اس مقصد کے لیے تبلیغ کرنے کو بھیجا۔ جب آپ کی تیاری مکمل ہو گئی تو عام مسلمانوں کو جہاد کے متعلق ایک اطلاع نامہ بھیجا گیا۔ جس کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ جہاد سے مولٰنا کا مقصد مُلک گیری یا کسی دوسری قوم سے بے انصافی نہ تھا بلکہ اُس عام مذہبی آزادی کا حصول تھا، جو تمام مہذب ملکوں میں ہر ایک کو حاصل ہے یہ اطلاع نامہ بہ تفصیلِ ذیل تھا:-

> "سکھ قوم عرصے سے لاہور اور دوسری جگہوں پر قابض ہے اور ان کے ظلم کی کوئی حد نہیں رہی۔ انھوں نے ہزاروں مسلمانوں کو بلا قصور شہید کیا ہے اور ہزاروں کو ذلیل کیا ہے۔ مسجدوں میں نماز کے لیے اذان دینے کی اجازت نہیں

اور ذبیحہ گاؤ کی قطعی ممانعت ہے۔ جب اُن کا ذلت آمیز ظلم وستم ناقابلِ برداشت ہوگیا تو حضرت سید احمد ایدہ اللہ بنصرہ نے خالصاً حفاظتِ دین کے لیے کئی مسلمانوں کو کابل اور پشاور کی طرف لے جاکر مسلمانوں کو خوابِ غفلت سے جگایا اور اُن کو جرأت دلاکر آمادۂ عمل کیا۔ الحمد للہ کہ ان کی دعوت پر کئی ہزار مسلمان راہِ خدا میں لڑنے کو تیار ہوگئے ہیں اور سکھ کفار کے خلاف ۲۱ دسمبر ۱۸۲۶ء کو جہاد شروع ہوگا۔[1]

مولانا رائے بریلی سے ۱۷ جنوری ۱۸۲۶ء کو سفرِ جہاد کے لیے روانہ ہوئے۔ اس وقت آپ کے ساتھ پانچ سات ہزار ہندوستانی تھے، جنھوں نے جہاد کرنے اور مسلمانانِ پنجاب و سرحد کو مذہبی آزادی دلانے کے لیے اپنی جانیں قربان کرنے کا تہیہ کرلیا تھا۔ آپ گوالیار، ٹونک، اجمیر، مارواڑ، حیدرآباد سندھ، شکارپور، درۂ بولان اور قندھار ہوتے ہوئے کابل پہنچے اور وہاں سے براستہ خیبر پشاور میں داخل ہوئے۔ پھر یہاں سے نوشہرہ تشریف لے گئے۔

جنگ شروع کرنے سے پہلے آپ نے دربارِ لاہور کو ایک تحریری اعلام نامہ حسبِ قاعدۂ شریعت بھیجا، لیکن دربارِ لاہور نے اس کا کوئی جواب نہ دیا۔ بلکہ جرنیل بُدھ سنگھ کو ایک بڑا لشکر دے کر مجاہدین کے مقابلے کے لیے بھیجا۔ سب سے پہلا معرکہ ۲۱ دسمبر ۱۸۲۶ء کو نوشہرہ سے سات آٹھ میل کے فاصلے پر بمقام اکوڑہ ہُوا۔ اس میں مجاہدین کامیاب رہے اور بُدھ سنگھ کو پیچھے ہٹنا پڑا۔ اس کے بعد "شبخونِ حضرو" کا واقعہ پیش آیا۔ جس میں بہت سا مالِ غنیمت مجاہدین کے ہاتھ آیا۔

ان دونوں معرکوں کے کچھ عرصہ بعد ۱۱ جنوری ۱۸۲۷ء کو علماء و رؤساء علاقہ نے آپ کے ہاتھ پر بیعتِ امامت کی اور آپ کو باقاعدہ امیرالمومنین چُنا۔ تاکہ

---

[1] ترغیبِ جہاد کی یہ عبارت اُس انگریزی ترجمے کا ترجمہ ہے، جو وہابیوں کے مقدمے میں پیش ہُوا تھا۔ اصل عبارت ہمیں نہیں ملی۔

کھانے کو کوئی چیز نہ تھی۔ کئی کئی دن فاقے کرتے۔ یا درختوں کی پتیاں اُبال کر بھوک کی آگ بجھاتے اور اس حالت میں دشمن کا مقابلہ کرتے۔ انھی دنوں ایک اور حادثہ یہ ہُوا کہ مولوی محبوب علی جو ہندوستان سے مجاہدین کا ایک قافلہ لے کر آئے تھے، راستے میں دُرّانی افغانوں کے سدِّ راہ ہونے سے اس قدر برافروختہ ہوئے کہ یہاں پہنچ کر اُنھوں نے بہت سے لوگوں کو بہکانا شروع کیا اور اُنھیں واپس ہندوستان لے گئے۔ اُن کے واپس جانے سے جہاد کو بہت نقصان پہنچا۔ ایک تو ہندوستان سے جو قافلے آتے تھے وہ بند ہو گئے۔ دوسرے معاونینِ جہاد دل برداشتہ ہو گئے اور جو روپیہ وہ امداد کے طور پر بھیجتے تھے، وہ بھی آنا بند ہو گیا۔ جب بہت سے خطوط تشریحِ حال کے لیے ہندوستان گئے تو مولوی محمد اسحٰق اور مولوی محمد یعقوب کی سعی سے یہ فتنہ رفع ہُوا۔ اور حرج اور قافلوں کی روانگی دوبارہ شروع ہوئی۔

انھی دنوں مولوی عبدالحی صاحب جنھوں نے سب سے پہلے سیّد صاحب کے ہاتھ پر بیعت کی تھی، ۲۴ فروری ۱۸۲۸ء کو وفات پا گئے۔ سارے لشکر کو ان کی وفات سے سخت صدمہ پہنچا۔ وہ بڑے مستقل مزاج اور فہیم بزرگ تھے اور اُن کے مفید مشورے سیّد صاحب کے لیے بہت کار آمد ہوتے تھے۔

ان مصائب کے باوجود سکھوں اور اُن کے افغان ساتھیوں سے جہاد جاری رہا۔ اور چونکہ مجاہدین جان توڑ کر لڑتے تھے، اس لیے اُنھیں اکثر کامیابی ہوتی۔ بالخصوص ان فوجی دستوں کو جو مولوی محمد اسمٰعیل کے زیرِ قیادت غنیم پر شبخون مارتے تھے۔ ان حالات کو دیکھ کر راجا رنجیت سنگھ نے حکیم عزیز الدین اور سردار وزیر سنگھ کو سفیر مقرر کیا اور پیامِ صلح دے کر سیّد صاحب کی طرف بھیجا۔ صلح کی شرط راجا رنجیت سنگھ نے یہ پیش کی کہ دریائے اباسین سے بائیں طرف کا ملک جو سیّد صاحب کے قبضے میں ہے، اُن کے قبضے میں رہے اور وہ دائیں طرف کا قصد نہ کریں۔ راجا رنجیت سنگھ کی اس سفارت کا جواب سیّد صاحب نے مولوی خیر الدین شیر کوٹی اور حاجی بہادر خاں کے ہاتھ بھیجا۔ وہ سب سے پہلے جنرل ونٹورا کی ملاقات کو گئے۔ جنرل ونٹورا نے ڈپلومیسی کا جال پھیلایا اور کہا کہ "جس وقت میرا ڈیرا حضرو میں تھا، اُس وقت ایک شخص بطورِ سفیر خلیفہ صاحب (یعنی

حضرت مولٰنا سید احمد بریلوی) کی طرف سے میرے پاس آیا اور کہتا تھا کہ اگر راجا رنجیت سنگھ خلیفہ صاحب کی معرفت مالگذاری ملک یوسف زئی کی لیا کریں تو سرکارِ خالصہ تکلیفِ فوج کشی اور زیر باری سے رہائی پائے۔ اور اس ملک کے آدمی تاراجی اور آتش زنی سے مخلصی پائیں۔ سو یہ بات مجھ کو بہت پسند آئی۔ ؎

جنرل ونٹورا کی چال بڑی گہری تھی۔ اس کی کوشش یہ تھی کہ سانپ بھی مرجائے اور لاٹھی بھی نہ ٹوٹے، یعنی سید صاحب رنجیت سنگھ کی مخالفت کرنے کے بجائے اس کا خراج وصول کرنے کا کٹھن کام اپنے ہاتھ میں لے لیں۔ لیکن مجاہدین گھر بار اور بیوی بچوں کو چھوڑ کر ہوسِ ملک گیری کے لیے نہ آئے تھے۔ مولوی خیر الدین صاحب نے صاف کہہ دیا۔ "یہ بات بالکل دروغ ہے۔ خلیفہ صاحب کو اطاعتِ کفار اور ان کو مالیہ دینے سے کیا کام"۔ اس کے بعد ونٹورا نے "رسم ارسال ہدایا و تحائف" شروع کرنے کو کہا۔ مگر مولوی صاحب خالص مجاہد تھے، انھوں نے جنرل ونٹورا کو ترش سا جواب دیا اور یہ سفارت رنجیت سنگھ کے پاس جانے کے بجائے ونٹورا سے ملاقات کرکے واپس آگئی۔

جب دربارِ لاہور مولٰنا کو اپنا ماتحت عامل بنانے میں کامیاب نہ ہُوا تو اس نے دوسرے فریق کے ساتھ ساز باز شروع کی۔ سیدو کے معرکے میں سردار یار محمد خاں حاکم پشاور سید صاحب کے ساتھ تھا۔ اب راجا رنجیت سنگھ نے جو اس دوران میں خود پشاور آیا تھا۔ یار محمد کے ساتھ تعلقات بحال کر لیے۔ خراج کا وعدہ لے کر اُسے پھر حاکمِ پشاور مقرر کیا اور اس کے لڑکے کو بطورِ یرغمال لاہور لے گیا۔ اس کے بعد سردار یار محمد خاں حضرت مولٰنا کی مخالفت میں جنرل ونٹورا، راجا شیر سنگھ اور بدھ سنگھ سے پیش پیش تھا اور افغان مسلمان جنھیں سکھوں سے نجات دلانے کے لیے مجاہدین سارے ہندوستان سے کھچ کر آئے تھے، راجا رنجیت سنگھ کی حکمت عملی سے مجاہدین کے سب سے بڑے دشمن ہوگئے۔ چنانچہ اس کے بعد جنرل ونٹورا اور دربارِ لاہور کے

؎ سوانح احمدی صفحہ ۱۱۹

مقرر ہوئے تھے، انھیں خود افغان مسلمانوں کے ہاتھوں جامِ شہادت نوش کرنا پڑا۔

اس افسوسناک انقلابِ احوال کا تجزیہ کرنا اور اس کے اسباب و بواعث ڈھونڈنا تاریخ نگار کا تلخ فرض ہے، لیکن آج یہ کام کسی قدر آسان ہو گیا ہے۔ ابھی تک اس سلسلے کے متعلق فقط سید صاحب کے عقیدتمندوں کے بیانات ملتے تھے۔ (جن کی ترجمانی عہدِ حاضر میں مولانا مہر نے بڑے جوش و جذبے سے کی ہے) لیکن اب افغان نقطۂ نظر کا تھوڑا بہت اظہار بھی سامنے آ گیا ہے۔ متعلقہ تحریروں کو دیکھنے سے خیال ہوتا ہے کہ بنیادی اختلافات اقتصادی اور سیاسی تھے۔ افغانوں نے سید صاحب کا ساتھ اس لیے دیا تھا کہ وہ انھیں سکھوں اور ان کی وصولیوں سے نجات دلائیں گے۔ اب سید صاحب نے اپنا نظام جاری کیا۔ جس میں اسی طرح کی وصولیاں تھیں۔ زیادہ واضح اختلاف، جس نے علاقے کے علما کو مجاہدین کے خلاف صف آرا کیا، عُشر کا مسئلہ تھا۔ اس کے متعلق خان اللہ بخش خاں یوسفی لکھتے ہیں: "عُشر پہلے علما کو ملا کرتا تھا[1]۔ اسی پر ان کی زندگی کا دار و مدار تھا۔ جماعتِ مجاہدین نے اسے امام یا امیر کا حق ظاہر کرتے ہوئے خود وصول کرنا شروع کیا۔ علما نے اوّل مخالفت کی۔ بعد میں طاقت سے دب کر ہمنوا ہو گئے نتیجہ یہ کہ دلوں میں کدورتیں بڑھنے لگیں اور اندر ہی اندر مخالفت کی آگ سلگتی رہی۔"

اس کے علاوہ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ سید صاحب کے بعض ساتھیوں کا رویہ ہمدردی اور معاملہ فہمی کا نہ تھا بلکہ وہ جلد ہی فاتحانہ تشدد پر اُتر آتے۔ مثلاً خان اللہ بخش ہی سید صاحب کے مقرر کردہ ایک قاضی کی نسبت لکھتے ہیں: "ایک موقع پر جب مذکورہ جماعت (مجاہدین) کے ایک قائد قاضی سید محمد جہاں کے اس ارشاد پر کہ جو اہلِ رسوم خدا اور رسول کے حکم کے خلاف باپ دادا کی ریت پر چلتے ہیں۔ وہ عملاً کافر ہیں۔ کسی نے کہہ دیا کہ منیۃ المصلی میں اہلِ رسوم کو کافر نہیں کہا گیا۔ تو اس کا جواب گھونسوں

---

[1] شاید بعض علاقوں میں عشر بالکل نہیں لیا جاتا تھا۔ مثلاً اہلِ سوات نے شاہ اسمٰعیل شہید سے صاف کہہ دیا۔ "اگر آپ نے ہم پر عشر نافذ کر دیا تو اس ملک کو چھوڑ کر کسی دوسری سرزمین میں چلے جائیں گے۔"

سے دیا گیا۔ اور قائم موصوف نے اس وقت تک محترمن کو نہ چھوڑا جب تک اُس نے دوبارہ کلمہ نہ پڑھ لیا۔ یا بالفاظِ واضح تر اسے دوبارہ مسلمان بنایا گیا"۔ ان قاضیوں سے مقامی لوگ عام طور پر نالاں تھے اور یہ شکائتیں سید صاحب تک بھی پہنچتی تھیں۔ مثلاً جب وہ ڈاگئی گئے تو خود مولوی خیرالدین شیرکوٹی نے ان سے کہا۔ "مجھے جس بستی میں اُترنے کا اتفاق ہُوا، وہاں کے لوگوں کو قاضیوں کا شکوہ گزار پایا۔ وہ بعض اوقات معمولی خطاؤں پر زیادہ جرمانہ لے لیتے ہیں"۔

سید صاحب اپنے رفقا کی بے اعتدالیوں کو روکنے کی مسلسل کوشش کرتے تھے اور چاہتے تھے کہ سمجھدار اور معاملہ فہم حضرات کو ذمہ داریاں سونپی جائیں (مثلاً انھوں نے بڑی کوشش کی کہ مولوی خیرالدین، قاضی القضاۃ بننے پر آمادہ ہوجائیں) عُشر کا بھی شاید کوئی حل نکل آتا۔ لیکن مجاہدین اور مقامی باشندوں میں تو بنیادی نقطۂ نظر کا اختلاف تھا۔ قبائل کو جو رسمیں عزیز تھیں، وہ مجاہدین کے نزدیک کفر تھیں۔ "حالات کو دیکھ کر وہ یہی فیصلہ کرسکے کہ مروجہ رسومات خلافِ شریعتِ اسلامیہ تھیں۔ اس وجہ سے پہلے ان کی اصلاح ہونی چاہیے اور اس کے لیے اقدام شروع کر دیا اور قرنِ اوّل کے مخلص مسلمان کی طرح بہ یک جنبشِ لب احکام خداوندی کو نافذ کرنا چاہا۔ اور اس کا مطلق خیال نہ کیا کہ وہ قوم قرنِ اوّل کی قوم نہ تھی"۔

شاید مصلحین کی عاجلانہ کوششیں بھی اس قدر مہلک ثابت نہ ہوتیں۔ اگر سردارانِ پشاور کی مسلسل اور مکارانہ مخالفت منفیانہ قوتوں کو یکجا نہ کر دیتی۔ ان کا سید صاحب سے معاہدہ ایک فریب تھا۔ جب انھیں پشاور واپس مل گیا تو سلطان محمد خان نے اپنے بھائی یار محمد خاں کا انتقام لینے کے لیے سازشوں کے جال بچھانے شروع کیے۔ قبائلی علما اپنا عُشر کھونے پر پہلے ہی ناخوش تھے اور شاید بعض مخلص، قدیم الخیال ہستیوں کو بھی سید صاحب کے بعض ساتھیوں کے طور طریقے، بلکہ عقائد بھی، کھٹکتے تھے۔ نتیجہ یہ ہُوا کہ سردارانِ پشاور اور علما کا مجاہدین کے خلاف ایک متحدہ محاذ قائم ہوگیا۔ مجاہدین کے خارج از اسلام اور واجب القتل ہونے کے فتوے دیے گئے۔ ان فتووں پر سب سے

(حقائق بالاکوٹ صفحہ ۱۲۲) (علمائے حق صفحہ ۹۱)

(حقائق بالاکوٹ صفحہ ۱۱۳) (علمائے حق صفحہ ۹۳)

(صاعقۃ الرحمٰن صفحہ ۱۲ ملے)

(حقائق بالاکوٹ صفحہ ۱۴۹)

ارباب بہرام خاں سب اس معرکے میں شہید ہوئے۔ سیّد صاحب کے بعض معتقدین جو انھیں مہدیٔ موعود سمجھتے تھے، یہ خیال کرتے رہے کہ سیّد صاحب غائب ہو گئے ہیں۔ لیکن زیادہ صحیح روایت یہی ہے کہ وہ اس جنگ میں ۲۴ ذیقعدہ ۱۲۴۶ھ یعنی ۱۸۳۱ء کو بالاکوٹ میں شہید ہوئے۔

وَلَا تَقُولُوا لِمَن يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ ۚ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ ۝

(اور جو لوگ اللہ کی راہ میں مارے جائیں۔ انھیں مرا ہوا نہ کہو۔ وہ مرے نہیں بلکہ زندہ ہیں۔ مگر تم نہیں سمجھتے)۔

مولٰنا سیّد احمد کا مرتبہ

مولٰنا سیّد احمدؒ کی علمی قابلیت کا اندازہ کرنا آسان نہیں صراطِ مستقیم کے سوا کوئی تصنیف ان سے منسوب نہیں ہوئی اور صراطِ مستقیم بھی مولٰنا عبدالحی اور مولٰنا اسمٰعیل شہید نے مرتّب کی تھی۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس کے مضامین مولٰنا کے بتائے ہوئے تھے۔ اگر یہ دعوےٰ تمام تر صحیح ہے تو یہ کہنا پڑتا ہے کہ اگرچہ مولٰنا کو علوم مروّجہ کی مشہور کتب سے غیر معمولی واقفیت نہ تھی، لیکن ان میں تمام مذہبی مسائل کو سمجھنے کی صلاحیت بہت تھی اور اکثر امور میں ان کی رائے عقلِ صحیح، قومی مصلحت اور شعائرِ اسلامی سے قریب تر ہوتی۔ اس کے علاوہ یہ بھی ظاہر ہے کہ بعض وہابیوں کی طرح وہ تصوّف کے مخالف نہ تھے بلکہ اس کی اصلاح چاہتے تھے۔ شاہ ولی اللہؒ نے بھی یہی طریقہ اختیار کیا تھا۔ اُسے شاہ عبدالعزیزؒ نے جاری کیا اور غالباً اُنھی کے زیرِ اثر تصوّف کو سرے سے ایک بدعت سمجھنے کی بجائے مولٰنا نے بھی طریقۂ محمدیہ جاری کر کے اس کی اِصلاح کی کوشش کی۔ شاہ ولی اللہ اور شاہ عبدالعزیزؒ سمجھتے تھے کہ تصوّف میں اگرچہ نقائص پیدا ہو گئے ہیں اور مروّجہ تصوّف کی بعض باتیں عقل اور مذہب کی رُو سے قابلِ اعتراض ہیں، لیکن بہت سی باعظمت اور بلند پایہ ہستیوں کو تصوّف ہی میں اپنی ذہنی کش مکش کا علاج ملا ہے اور ایک نیک، روشن ضمیر اور خدارسیدہ مرشد کے ہاتھ میں تصوّف افراد کی اِصلاحِ باطن ہی کا نہیں بلکہ خواص کی تنظیم کا ذریعہ بھی ہو سکتا ہے۔ مولٰنا سیّد احمد نے یہی کیا طریقۂ محمدیہ میں

تصوف پر شریعت کی فوقیت نمایاں کر دی اور بیعت کا سلسلہ جاری رکھ کے نہ صرف اپنے مریدوں کی اصلاحِ دینی و دُنیاوی کا انتظام کیا بلکہ ایک ایسی جماعت بھی قائم کر دی جو اُن کی بیعت سے جہاد ایسا اہم اور ایثار طلب فرض ادا کرنے کو تیار ہو گئی۔

ڈاکٹر ٹائی ٹس نے ہندوستانی مسلمانوں کے متعلق جو کتاب لکھی ہے، اس میں مولٰنا سید احمد بریلوی اور سر سید احمد خان کو ایک دوسرے کی ضد قرار دیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ سر سید مولٰنا کے ہم خیال اور اُن کے نہایت عقیدت مند مدّاحوں میں سے تھے۔ اس کا ثبوت اُن مضامین سے مِل سکتا ہے جو اُنھوں نے ڈاکٹر ہنٹر کی کتاب کے خلاف اور وہابی عقائد کے حق میں لکھے تھے۔ اس کے علاوہ سر سیّد نے اپنی کتاب آثار الصنادید میں مولٰنا سید احمد بریلوی، مولٰنا اسمٰعیل شہیدؒ اور شاہ عبد العزیزؒ کے متعلق بے حد عقیدت کا اظہار کیا ہے۔ ان بزرگوں کے حالاتِ زندگی بڑی تفصیل اور بڑے ادب و احترام سے لکھے ہیں۔ اور اُن کے مخالفوں پر سختی سے نکتہ چینی کی ہے۔ سر سید اور مولٰنا سیّد احمد بریلوی کے ذاتی تعلقات کا تو کوئی سُراغ نہیں ملتا، لیکن آثار الصنادید سے معلوم ہوتا ہے کہ سر سیدؒ مولٰنا شہیدؒ کے مسجد جامع کے وعظ میں شریک ہُوا کرتے تھے اور مولٰنا کی تعلیمات سے خاص طور پر متاثر ہوئے تھے۔ مولٰنا حالیؔ سر سید کی ابتدائی زندگی کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں :۔

"مولٰنا اسمٰعیل شہیدؒ نے اُن کے خیالات کی اَور زیادہ اصلاح کی اور انھیں کسی قدر تقلید کی بندشوں سے آزاد کیا۔"

یہ صحیح ہے کہ بعد میں سر سیّد کے خیالات میں بہت سی تبدیلیاں ہوئیں، لیکن ان کے باوجود سر سیّد کے دل میں ان بزرگوں کی جو عقیدت تھی وہ برقرار رہی۔

حضرت سیّد احمد بریلوی، شاہ عبد العزیزؒ کے خلیفے تھے اور اُن کے قابل ترین رفیق، مولوی عبد الحی اور شاہ اسمٰعیل شہید، بالترتیب شاہ صاحب کے داماد اور بھتیجے تھے۔ ان سب کی تربیت میں شاہ عبد العزیز کو دخل تھا اور ان کی اصلاحی تحریک کو شاہ صاحب بلکہ تمام خانوادۂ ولی اللّٰہی کی اعانت حاصل تھی۔ حضرت بریلوی اور شاہ اسمٰعیل کے طرفدار

مُسلسل اس امر کی کوشش کرتے تھے کہ خاص و عام پر واضح کر دیں کہ جن طریقوں کی وہ تلقین کر رہے ہیں، وہ شاہ ولی اللہ اور شاہ عبدالعزیز کے طریقے تھے اور فی الواقع اصلاح و دعوت کے جس درخت کی آبیاری حضرت بریلوی اور ان کے رفقائے کار نے کی، اس کا بیج حضرت امام الہند شاہ ولی اللہؒ نے بویا تھا۔ شاہ اسمٰعیل شہیدؒ فرمایا کرتے تھے کہ میرا اس سے زیادہ کوئی کمال نہیں کہ میں اپنے دادا کی بات سمجھ کر اسے اپنے موقعہ پر بٹھا دیتا ہوں۔

جب جہاد کی تحریک شروع ہوئی تو شاہ عبدالعزیز وفات پا چکے تھے، لیکن ان کے جانشین شاہ محمدؐ اسحٰق صاحب اور شاہ عبدالعزیز کے دوسرے خلفاء اس تحریک کی پُشت و پناہ تھے اور مجاہدین کی ہر طرح مدد کر رہے تھے۔ اس زمانے میں پشاور تو مجاہدین کا محاذِ جنگ تھا اور دہلی ان کا صدر مقام (BASE) جہاں سے آدمی اور رسد وغیرہ کے لیے روپیہ پیسہ جاتا تھا۔ کام کرنے والوں میں حضرت شاہ ولی اللہ کے خاندان کے فیض یافتہ پیش پیش تھے اور خاص و عام اس حقیقت سے واقف تھے کہ سارا کام ایک نظام کے ماتحت ہو رہا ہے، جس میں ہر ایک کو وہ فرض تفویض کیا گیا ہے، جس کی بجا آوری کی وہ زیادہ صلاحیت رکھتا ہے۔ لیکن سارا نور و ظہور ان دو مقدس ہستیوں کا ہے، جو دہلی میں آرام فرما ہیں۔ آج یہ حقیقت کسی قدر فراموش ہو رہی ہے اور بعض ظاہر بین یہ خیال کرنے لگے ہیں کہ حضرت بریلوی اور شاہ اسمٰعیل کا مرتبہ شاہ عبدالعزیز بلکہ شاید امام الہند شاہ ولی اللہ سے بھی زیادہ ہے۔ یہ خیال اس قدر غلط ہے کہ جو لوگ اس زمانے کی پوری تاریخ سے واقف ہیں، ان کے لیے اس کی تردید غیر ضروری ہے، لیکن جو لوگ واقعات سے پوری طرح باخبر نہیں، انھیں اس موضوع پر مولانا مودودی کا تبصرہ پڑھنا چاہیے:۔

"شاہ صاحب (شاہ ولی اللہ صاحب) کی وفات پر پوری نصف صدی بھی نہ گزری تھی کہ ہندوستان میں ایک تحریک اُٹھ کھڑی ہوئی، جس کا نصب العین وہی تھا جو شاہ صاحب نگاہوں کے سامنے روشن کر کے رکھ گئے تھے۔ سید صاحب بریلوی کے خطوط اور ملفوظات اور شاہ شہید کی منصبِ امامت، عبقات، تقویت الایمان اور دوسری تحریریں دیکھیے۔ دونوں جگہ وہی شاہ صاحب کی زبان بولتی نظر آئے گی

شاہ صاحب نے عملاً جو کچھ کیا وہ یہ تھا کہ حدیث اور قرآن کی تعلیم اور اپنی شخصیت کی تاثیر سے صحیح الخیال اور صالح لوگوں کی ایک کثیر تعداد پیدا کر دی اور پھر ان کے بعد ان کے چاروں صاحبزادوں نے خصوصاً شاہ عبد العزیز صاحب نے اس حلقے کو بہت زیادہ وسیع کر دیا۔ یہاں تک کہ ہزارہا ایسے آدمی ہندوستان کے گوشے گوشے میں پھیل گئے جن کے اندر شاہ صاحب کے خیالات نفوذ کیے ہوئے تھے۔ جن کے دماغوں میں اسلام کی صحیح تصویر اُتر چکی تھی اور اپنے علم و فضل اور اپنی عمدہ سیرت کی وجہ سے عام لوگوں میں شاہ صاحب اور اُن کے حلقہ کا اثر قائم ہونے کا ذریعہ بن گئے تھے۔ اِس چیز نے اس تحریک کے لیے گویا زمین تیار کر دی جو بالآخر شاہ صاحب ہی کے حلقہ سے بلکہ یوں کہیے کہ ان کے گھر سے اُٹھنے والی تھی۔

سید صاحب بریلوی اور شاہ صاحب شہیدؒ دونوں رُوحاً و معناً ایک وجود رکھتے ہیں اور اس وجودِ متحد کو میں مستقل بالذات مجدد نہیں سمجھتا بلکہ شاہ ولی اللہ صاحب کی تجدید کا تتمہ سمجھتا ہوں۔"

خُلفاء سید صاحب کی اصلاحی کوششوں کی اہمیت اس لیے بہت زیادہ ہے کہ یہ کوششیں صرف آپ کی ذات تک محدود نہ تھیں بلکہ آپ کو نظم و انتظام کا بھی بڑا ملکہ تھا اور آپ ایسا نظام قائم کر گئے جس سے آپ کے مقاصد کی تکمیل آپ کی شہادت کے بعد بھی ہوتی رہی۔ آپ کی ذات ایک سرچشمۂ فیض تھی۔ جس سے ہزاروں ندیاں جاری ہوئیں اور جن سے مُلک کی کشتِ ایمان اب بھی سیراب ہو رہی ہے۔ مورخوں نے آپ کے خلفاء کی بڑی طویل فہرست دی ہے۔ مولوی محمد جعفر نے جنھوں نے بطور تبرک فقط چند طلباء کے نام درج کیے ہیں، چھیاسٹھ نام گنائے ہیں۔ ان ناموں میں سے اہم ترین یہ ہیں :-

(۱) مولوی عبد الحی صاحب داماد شاہ عبد العزیز صاحب (۲) مولوی محمد اسمٰعیل شہید (۳) مولوی عبد الغنی برادر خورد شاہ عبد العزیز (۴) مولوی محمد علی صاحب رام پوری (۵) مولوی ولایت علی صاحب عظیم آبادی (۶) مفتی الٰہی بخش صاحب مترجم مثنوی مولانا رُوم

(۷) مولوی عبداللہ صاحب غزنوی جنھوں نے امرت سر اور پنجاب کے دوسرے حصّوں میں ارشاد و ہدایت کا کام کیا اور جن کے بعد اُن کے خاندان نے اس کام کو جاری رکھا (۸) شاہ نور محمدؒ صاحب جھنجھانوی جن کے مُرید رشید اور خلیفۂ خاص' مولوی رشید احمد صاحب گنگوہیؒ اور مولوی محمد قاسم صاحب نانوتوی بانیٔ مدرسہ دیوبند کے اُستاد حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر مکیؒ تھے (۹) مولوی سیّد اولاد حسین صاحب قنوجی جن کے فرزند ارجمند نواب صدیق حسن خان صاحب بھوپالی نے اسلامی مسائل پر سو سے زیادہ کتابیں لکھیں اور انیسویں صدی کے اخیر میں علومِ اسلامی کی بڑی اشاعت کی (۱۰) مولوی کرامت علی جونپوری' جنھوں نے بنگالے میں اشاعتِ اسلام اور اصلاحِ رسوم کے سلسلے میں عظیم الشان کام سرانجام دیا۔ ان کے علاوہ مولوی امام الدین بنگالی اور صوفی نور محمد بنگالی کی اسلامی خدمات کا ہم آیندہ صفحات میں تذکرہ کریں گے۔

مولانا عبد الحیؒ

سب سوانح نگار متفق ہیں کہ سیّد صاحب کے مریدوں میں بلند ترین مرتبہ مولوی عبد الحیؒ اور مولوی محمد اسمٰعیل شہیدؒ کا تھا بلکہ اکثر کہا جاتا ہے کہ "یہ دونوں بزرگ بمنزلہ حضرت ابو بکر صدیقؓ اور حضرت عمرؓ کے آپ کے یارِ غار اور جاں نثار تھے"۔ مولوی محمد اسمٰعیل صاحب میں حضرت عمرؓ کی طرح جوش و خروش اور جرأت و بہادری تھی اور بدعت کے خلاف وہ اسی طرح تیغ بکف رہتے تھے' لیکن اس کے باوجود مولوی عبد الحی صاحب کو سب مُریدوں سے افضل سمجھا جاتا ہے۔ وہ خاموش طبع تھے' لیکن ان کا ایمان چٹان کی طرح محکم و مضبوط تھا۔ طبیعت میں حضرت ابو بکرؓ کی طرح وقار اور تحمل تھا۔ نہ مصیبت میں گھبرا کر گھبراتے تھے اور نہ کامیابی میں آپے سے باہر ہو جاتے تھے۔ آپ نے سیّد صاحب کو ہمیشہ صحیح اور نیک مشورہ دیا اور اُن کے مشن پر اُس وقت ایمان لائے' جب سیّد صاحب کی خوبیاں ابھی بے نقاب نہ ہوئی تھیں۔

مولانا اسمٰعیل شہیدؒ

مولانا محمد اسمٰعیلؒ شہید کا نام مولوی عبد الحی صاحب کے بعد لیا جاتا ہے' لیکن سیّد صاحب کی اصلاحی کوششوں کو جتنی تقویت اند رونق آپ سے ہوئی' شاید ہی کسی اور فردِ واحد کی مدد سے ہوئی ہو! آپ کی ذات میں

بڑی خوبیاں جمع تھیں۔ آپ بڑے بہادر اور زیرک جرنیل تھے اور سرحد کے جن معرکوں کی کمان آپ کے ہاتھ میں تھی۔ وہ اکثر کامیاب رہے۔ اس کے علاوہ آپ زبردست مقرر اور باا اثر واعظ تھے۔ آپ جہاد میں شریک ہونے سے پہلے جامع مسجد دہلی کی سیڑھیوں پر ہر جمعہ کو وعظ کیا کرتے تھے۔ آپ کے وعظ و ارشاد نے مسلمانوں کی مذہبی اور ذہنی زندگی میں جو انقلاب پیدا کر دیا، اس کے متعلق مولٰنا ابوالکلام آزاد کا بیان پڑھنے کے قابل ہے۔ فرماتے ہیں :۔

شاہ صاحب (شاہ ولی اللہ صاحبؒ) نے مزاجِ وقت کے عدم تحمل و استعداد سے مجبور ہو کر بحکم ؎

بہ رمز نکتہ ادا می کنم کہ خلوتیاں
سرِ سبو بکشادند و در فرو بستند

دعوت و اصلاحِ امت کے جو بھید پرانی دہلی کے کھنڈروں اور کوٹلہ کے حجروں میں دفن کر دیے تھے، اب اس سلطانِ وقت و سکندرِ اعظم کی بدولت شاہجہاں آباد کے بازاروں اور جامع مسجد کی سیڑھیوں پر اُن کا ہنگامہ مچ گیا اور ہندوستان کے کناروں سے بھی گزر کر نہیں معلوم کہاں کہاں تک چرچے اور افسانے پھیل گئے۔ جن باتوں کے کہنے کی بڑوں بڑوں کو بند حجروں کے اندر بھی تاب نہ تھی۔ وہ اب سرِ بازار کہی جا رہی تھیں۔"

سامعین بلکہ مخالفین پر بھی مولٰنا محمد اسمٰعیل کے وعظ کا جو اثر ہوتا تھا، اس کا اندازہ معاصرانہ تحریروں مثلاً آثار الصنادید سے ہو سکتا ہے اور ان کی علمی قابلیت، عقلِ سلیم، تیز منطق اور زورِ کلام کا ثبوت ان کتابوں سے ملتا ہے، جو انھوں نے یادگار چھوڑیں۔ ہم صراطِ مستقیم کا ذکر کر چکے ہیں، لیکن شاید ان کی اہم ترین کتاب تقویۃ الایمان ہے! جو انھوں نے اردو زبان میں اس وقت لکھی جب اس زبان کو ابھی گھٹنوں چلنا نہ آتا تھا۔ حیرت ہوتی ہے کہ اس زمانے میں جب اردو نثر میں گنتی کی کتابیں تھیں، ایک صاحبِ کمال نے اس میں کیا جادو بھر دیا ہے اور اس کی مدد سے اپنے خیالات کو کتنی خوبی سے ادا کیا ہے۔ مولٰنا شہیدؒ

گزرے۔ ۱۸۵۷ء میں جنگِ آزادی کی جد و جہد شروع ہوئی اور ہندوستان سے جو مالی مدد آتی تھی، وہ بند ہو گئی۔ انگریزوں نے مجاہدین کی سخت ناکہ بندی کر دی، جس سے فاقہ کشی کی نوبت پہنچی۔ مولوی صاحب نے اپنے ساتھیوں کو منتشر کر دیا۔ اگر اب بھی آپ اپنے تئیں انگریزوں کے حوالے کر دیتے تو یقینی تھا کہ وہ آپ کو حفاظت سے عظیم آباد پہنچا دیتے، لیکن اس بات کا تو خیال بھی نہ آ سکتا تھا۔ اپنے اہل و عیال اور چار قریبی رفقا کے ساتھ آپ نے قضا و قدر کی سختیاں سہنا قبول کیا۔ تذکرہ صادقہ میں لکھا ہے کہ ایک مرتبہ دس روز تک فاقہ رہا۔ درختوں کی کونپلوں اور پتیوں پر گزارہ ہونے لگا۔ نتیجہ یہ تھا کہ آپ خود، بیٹا اور کئی دوسرے افراد بیمار پڑ گئے۔ اسی علالت میں انتقال ہوا۔ صحیح تاریخ وفات بھی محفوظ نہیں۔ مولانا مہر کا خیال ہے کہ ۲۲ مارچ ۱۸۵۸ء کے ایک دو روز بعد انتقال کیا۔

مولانا عنائت علی کے آخری ایام بڑی مایوسی اور تلخی کے تھے، لیکن ان کی زندگی میں نتیجہ خیز کوششوں کا حصہ بھی بہت تھا۔ ہزارہ میں گلاب سنگھ نے انگریزوں کی مدد سے وقتی طور پر لڑائی جیت لی، لیکن مجاہدین اور مقامی احرار نے جو ہمت اور جرأت دکھائی تھی، اس سے اسے اندازہ ہو گیا کہ یہاں کی حکومت ٹیڑھی کھیر ہے۔ چنانچہ اس نے ضلع ہزارہ انگریزوں کو واپس کر کے اس کے بدلے میں جموں لے لیا، جس سے کم از کم اس علاقے کو ڈوگرہ گردی سے نجات ملی۔ اس کے علاوہ مولانا نے مرکزی بنگال میں برسوں جو کام کیا، اس سے نہ صرف ان اضلاع میں اسلام کو نئی زندگی ملی بلکہ سرحد کی تحریکِ جہاد کا ایک ایسے علاقے سے رشتہ استوار ہوا، جہاں کے سرفروشوں نے برسوں اس تحریک کو زندہ رکھا۔

مولانا عبداللہ عظیم آبادیؒ
(وفات ۱۹۰۲ء)

مولانا عنائت علی کے آخری ایام میں انگریزوں نے مجاہدین کے خلاف جو اقدامات شروع کیے تھے، وہ ان کی وفات کے بعد اور تیز ہو گئے اور میجر جنرل سر سڈنی کاٹن کی زیرِ قیادت پانچ ہزار فوج کا ایک لشکر اس مقصد کے لیے تیار ہوا کہ مجاہدین کے تمام مرکزوں کو تباہ کر دیا جائے۔ چنانچہ انھوں نے اپریل ۱۸۵۸ء کے آخری ہفتے میں پنجتار اور منگل تھانہ کو تباہ و برباد کیا۔ ۴ مئی کو یہ فوج ستھانہ کی طرف بڑھی،

جہاں کے سادات نے شروع سے مجاہدین کا ساتھ دیا تھا۔ انگریزی فوج کی آمد سے پہلے سادات بال بچّوں اور بعض مجاہدین کے ساتھ ملکا چلے گئے۔ جو شہادت کے متوالے باقی رہ گئے تھے، انھوں نے انگریزوں اور ان کے اتمان زئی ساتھیوں کا مقابلہ کیا اور شہادت پائی۔ انگریزوں نے ستھانہ کو بُری طرح تباہ کیا۔ توپیں لگا کر گاؤں مسمار کر ڈالا۔ ہاتھیوں سے مجاہدین کا قلعہ تڑوایا۔ سایہ دار درختوں کو بھی کاٹ ڈالا گیا۔

ستھانہ کی بربادی کے بعد جنگ امبیلہ (ستمبر ۱۸۶۳ء) تک مجاہدین کا مرکز ملکا رہا۔ اس دوران میں مجاہدین کی قیادت مولٰنا ولائت علی کے بڑے صاحبزادے مولٰنا عبداللہ کے ہاتھ میں چلی گئی، جو اپنی وفات (۲۹ نومبر ۱۹۰۲ء) تک چالیس سال کے قریب امیر المجاہدین رہے۔ ان کا عہدِ امارت بقول مولٰنا مہر مجاہدین کی سرگزشت کا سب سے زیادہ شاندار باب ہے۔ ۵۸-۱۸۵۷ء کی جنگِ آزادی کی ناکامی کے بعد اس جنگ کے بعض سپاہی اور ان کے راہنما (مثلاً بہادر شاہ کا بھتیجا بھائی شہزادہ فیروز شاہ) آزاد علاقے میں مجاہدین سے جا ملے۔ ساداتِ ستھانہ تو ہمیشہ ان کے ساتھ رہے۔ جنگ امبیلہ کے وقت انھیں اخوند سوات کی بھی قیمتی مدد حاصل تھی۔ اکثر بڑی لڑائیوں کے موقع پر جری قبائلی لشکر جمع ہو جاتا۔ چنانچہ انگریزوں کو متعدد مرتبہ بڑی بڑی فوجیں مجاہدین اور قبائل کے خلاف بھیجنی پڑیں اور کئی اہم لڑائیاں وقوع پذیر ہوئیں۔ ان میں سے بعض لڑائیوں میں مجاہدین کی حیثیت ضمنی تھی اور قبائل کو انگریزوں کے خلاف جہاد کے لیے آمادہ کرنے کا اصل کام ان کے مقامی مُلّاؤں کا تھا۔

ہم لکھ چکے ہیں کہ مولٰنا نصیر الدین دہلوی کی وفات اور شاہ محمدؐ اسحٰق دہلوی کی ہجرتِ مکہ کے ساتھ جہاد کا ایک دور ختم ہو گیا۔ دوسرے دور کی لشکری قیادت مولٰنا عنائت علی، مولٰنا ولائت علی، مولٰنا عبداللہ عظیم آبادی کے ہاتھ میں رہی۔ اس تحریک کا صدر مقام دہلی نہ تھا، عظیم آباد تھا۔ جہاں سے مجاہدین اور ترسیلِ زر کا انتظام ہوتا تھا۔ مجاہدین کا ایک معقول حصّہ اور زرِ امدادی کی متعدد چھوٹی چھوٹی رقمیں بنگال سے آتی تھیں، لیکن یہ سلسلہ سارے مُلک میں پھیلا ہُوا تھا اور ہر جگہ سے حسّاس، مُتدیّن مسلمانوں سے خُفیہ مدد

تحریک کو مل رہی تھی۔ انگریزی حکومت نے نہ صرف مجاہدین کے خلاف فوجی اقدامات کیے بلکہ ملک بھر میں ان کے معاونین کے خلاف مقدمے چلائے۔ ان کی جائدادیں ضبط کیں اور دوسری سخت سزائیں دیں۔ یہ مقدمات بہ ترتیبِ سال حسبِ ذیل تھے:-

۱۔ انبالہ کا مقدمہ سازش ۱۸۶۴ء
۲۔ پٹنہ کا پہلا مقدمہ سازش ۱۸۶۵ء
۳۔ مالدہ کا مقدمہ سازش ۱۸۷۰ء
۴۔ راج محل کا مقدمہ سازش ۱۸۷۰ء
۵۔ پٹنہ کا دوسرا مقدمہ سازش ۱۸۷۱ء

انبالہ کے مقدمہ میں جن گیارہ ملزموں کو "عمر قید کالا پانی" کی سزا دی گئی' ان میں سے تین قابلِ ذکر ہیں۔ مولانا یحییٰ علی' جو ترسیلِ زر اور فراہمی مجاہدین کے اصل مہتمم تھے۔ دو کی اہمیت ادبی اور علمی ہے۔ ان میں سے تھانیسر کے مولانا محمد جعفر تین کتابوں کے مصنف ہیں۔ تاریخ عجیب (جزائر انڈیمان کی تاریخ)۔ تواریخ عجیب (معروف بر کالا پانی) اس میں اپنی سرگزشت لکھی ہے۔ اور سوانح عجیبہ جس میں مولانا سید احمد بریلوی اور ان کے اکابر خلفا کے تفصیلی حالات (مع متعدد مکتوبات) درج کیے ہیں۔ ۱۸۸۳ء میں جب لارڈ رپن نے وہابی قیدیوں کی رہائی کا فیصلہ کیا تو مولانا محمد جعفر بھی رہا ہوئے۔ غالباً ۱۹۰۵ء میں وفات پائی۔ تیسرے قابلِ ذکر ملزم مولانا ولائت علی عظیم آبادی کے بھتیجے مولانا عبدالرحیم تھے' جنھوں نے الدر المنثور المعروف بہ تذکرہ صادقہ میں خاندان صادق پور کے تفصیلی حالات لکھے' ۱۸۸۳ء میں رہا ہوئے اور ۲۴ / اگست ۱۹۲۳ء کو وفات پائی۔

کاروبارِ جہاد میں جن تکالیف کا سامنا ہوتا تھا' اس کا کچھ اندازہ مولانا عنائت علی کے حالات سے ہو سکتا ہے۔ مقدماتِ سازش کے سزا یافتوں پر جو گزری' اس کا بیان مولانا جعفر تھانیسری اور مولانا عبدالرحیم عظیم آبادی کی تصانیف میں دیکھنا چاہیے۔ صادق پور کا وسیع محلہ' جس پر اس خاندان کے عالیشان مکانات تھے' مسمار کر کے زمین کے برابر کر دیا گیا۔ چونکہ پٹنہ کے لوگ اس خاندان کی ضبط شدہ جائداد خریدنے پر آمادہ نہ تھے۔ فیصلہ ہوا کہ منہدم مکانوں کا احاطہ پٹنہ میونسپلٹی کو دے دیا جائے تاکہ اس خاندان کا نشان باقی نہ رہے۔ اس فیصلے پر اس طرح عمل ہوا کہ مکانوں اور باغوں کے علاوہ خاندانی قبرستان کو بھی کھود ڈالا گیا اور

(شاید ہندوؤں کی بڑھتی ہوئی سیاسی سرگرمیوں کی وجہ سے) اس مسئلے پر نئے سرے سے غور کرنا شروع کیا۔ صادق پوری خاندان میں علم و فضل کا ہمیشہ سے چرچا تھا۔ وہ ان آلام و مصائب کے باوجود برقرار رہا۔ حکومت نے خاندان کے سربرآوردہ علما کی قدردانی شروع کی۔ ان میں سے کئی ایک کو یکے بعد دیگرے شمس العلما کا خطاب ملا۔ انھوں نے بھی خاندان کی تعلیمی پالیسی میں ترمیم و توسیع شروع کی۔ مولنا ولائت علی عظیم آبادی کے صاحبزادے شمس العلما مولوی محمد حسن ذبیح نے (سر سید کی روش پر چلتے ہوئے) صوبے کا پہلا مسلم ہائی سکول (محمڈن اینگلو عربک سکول) کے نام سے قائم کیا۔ نیز پٹنہ انسٹی ٹیوٹ گزٹ کے نام سے ایک اصلاحی اخبار جاری کیا۔ دو عزیزوں کو لندن میں تعلیم کے لیے بھیجا۔ مولنا یحیےٰ علی کے ایک صاحبزادے نے جو جہادِ سرحد میں شریک ہو چکے تھے، انگریزی پڑھی اور ایم اے کیا اور بالآخر شمس العلما مولنا امجد علی ایم اے پروفیسر گورنمنٹ میور سنٹرل کالج کے نام سے متعارف ہوئے۔

صادق پوری خاندان کے بعض افراد نے نئی تعلیم حاصل کی اور حالات کے ساتھ کافی بدل گئے، لیکن سرحد پر اس خاندان کا کوئی نہ کوئی فرد فریضۂ جہاد نباہتا رہا۔ مولنا ولائت علی کے صاحبزادے مولنا عبداللہ جو چالیس سال امیر المجاہدین رہے۔ نومبر ۱۹۰۲ء میں وفات پا گئے۔ ان کے جانشین ان کے چھوٹے بھائی مولنا عبدالکریم ہوئے۔ انھوں نے ۱۱ فروری ۱۹۱۵ء کو مجاہدین کے موجودہ مرکز اسمست میں وفات پائی۔ ان کی جگہ مولنا عبداللہ کے پوتے نعمت اللہ امیر نامزد ہوئے۔ ان کے زمانے میں جماعت کا نظام بہت بدل گیا۔ بلکہ مشہور ہے کہ ۱۹۱۷ء میں انھوں نے ایک گونہ انگریزوں سے مصالحت کا انتظام کر لیا تھا اور اسی وجہ سے ۴ مئی ۱۹۲۱ء کو ان کے ایک رفیق نے انھیں شہید کر دیا۔ ان کے جانشین، مولنا عبداللہ کے ایک اور پوتے رحمت اللہ ہوئے۔ وہ پاکستان کے قیام تک زندہ تھے بلکہ آزادیٔ کشمیر کے جہاد میں اپنی جماعت کے ساتھ شریک تھے۔

مولوی نعمت اللہ کے طریق کار سے جو اختلافات پیدا ہوئے، ان کی وجہ سے چمرکند میں مجاہدین کا ایک اور مرکز قائم ہوا، جس کی اہمیت اسمست سے بڑھ گئی۔

اس کے مہتمم مولوی فضل الٰہی وزیرآبادی تھے۔ انھوں نے بھی جہادِ کشمیر میں حصہ لیا بلکہ جہادِ کشمیر کے نام سے ایک کتاب بھی لکھی۔ ان کی وفات ۱۹۵۱ء میں ہوئی۔

تکمیلِ بیان کے لیے ہم واقعات کی تفصیل زمانۂ حال تک لے آئے ہیں، لیکن ظاہر ہے کہ آخری ایام میں تحریک جہاد کی وہ صورت نہ رہی تھی جو اسے سید صاحب یا مولوی نصیر الدین دہلوی کے زمانے میں حاصل تھی۔ انگریزی حکومت کے استحکام کے بعد یہ صورت قائم رہ بھی نہ سکتی تھی۔ مولانا عبداللہ کے زمانۂ امارت میں جو کارنامے ہوئے، ان میں بھی مقامی پٹھان حریت پسندوں کی سرفروشیوں کو زیادہ دخل تھا۔ بعد میں حالات زیادہ پیچیدہ ہو گئے بلکہ کبھی کبھی تو خیال آتا ہے کہ بعض سربرآوردہ مجاہدین (مثلاً مولانا محمد بشیر جن کے مولانا مہر بے حد مداح ہیں اور جنھیں امیر حبیب اللہ خاں بارہ ہزار روپے سالانہ تنظیمی اخراجات کے لیے دیا کرتے تھے) دوسری قوتوں کا آلۂ کار تو نہیں بن گئے تھے۔ امیر نعمت اللہ کے زمانے میں اسمست کے جو چشم دید حالات مولانا محمد علی قصوری نے لکھے ہیں، ان کو پڑھ کر طبیعت کو دکھ ہوتا ہے، لیکن جب ایک تحریک کا پورا زور نکل جائے تو اس طرح کی خامیوں اور خرابیوں کا پیدا ہو جانا قدرتی امر ہے۔

بنگال میں احیائے اسلام

مولانا غلام رسول مہر نے مولانا سید احمد بریلوی اور ان کے رفقائے کار کے کارنامے بڑے ذوق و شوق اور قابلِ رشک محنت سے تین ضخیم جلدوں میں مرتب کیے ہیں، لیکن ان کی توجہ زیادہ تر تحریک جہاد پر رہی ہے۔ ہمارے خیال میں سید صاحب اور ان کے جانشینوں کا سب سے اہم اور نتیجہ خیز کام بنگال میں احیائے اسلام اور اس وسیع مملکت کا برصغیر کے اصل اسلامی مرکزوں سے دوبارہ رشتہ جوڑنا تھا۔ ہم نے رودِ کوثر میں ان اسباب (آمد و رفت کی شدید مشکلات، ہندو زمینداروں کے اثر، چیتنیہ کی وسیع وشنو تحریک کی کامیابی اور نئے ہندوانہ بنگالی ادب کے آغاز) سے بحث کی ہے۔ جن کی وجہ سے یہ علاقہ شمالی ہندوستان کے اسلامی مرکزوں سے الگ تھلگ ہو گیا اور مسلمانوں پر ہندوانہ اثرات غالب آنے شروع ہوئے۔

انیسویں صدی میں اسلامی بنگال کی رُوحانی علیحدگی کا خاتمہ ہُوا اور ہندوانہ اثرات کا جادو ٹوٹا۔ اس کا ایک سبب کلکتہ کا انگریزی دارالحکومت اور شمالی ہندوستان کی سمندری بندرگاہ ہو جانا تھا، لیکن اصل وجہ نئی اسلامی تحریکیں تھیں، جن میں سب سے بارآور کوششیں سید صاحب کے معتقدین کی تھیں۔ ان میں سے پہلی (فرائضی) تحریک خالص مقامی نوعیت کی تھی۔ اس کا آغاز حاجی شریعت اللہ نے کیا۔ وہ مشرقی پاکستان کے ضلع فرید پور میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم کے بعد (۱۸۰۲ء کے قریب) مکہ معظمہ چلے گئے اور کوئی بیس سال کے بعد واپس آئے۔ ان کے قیام حجاز کے دوران میں وہابی ایک زمانے میں حرمین پر قابض ہو گئے اور حاجی صاحب کو نجد کی اس اصلاحی تحریک سے باخبر ہونے کا موقع ملا۔ واپسی پر آپ نے دینی اصلاح اور ارشاد و ہدایت کا بیڑہ اٹھایا۔ ہندوانہ رسموں کی مخالفت کی۔ فرائض کی ادائگی اور گناہوں سے توبہ پر زور دیا۔ جس کی وجہ ان کی تحریک کو فرائضی تحریک (اور ان کے پیردؤں کو توبار بھی) کہتے ہیں۔ آپ کے بعد آپ کے صاحبزادے حاجی محمد محسن (عرف دُدھو میاں) نے تحریک کو زیادہ منظم کیا۔ وہ ۱۸۱۹ء میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم کے بعد حج کو گئے اور والد کی وفات کے بعد ان کے جانشین ہوئے۔ مشرقی بنگال کے مختلف حلقے بنائے۔ ان میں اپنے خلفا نامزد کیے اور ہندو زمیندار جو مشرکانہ ٹیکس مسلمان مزارعوں سے وصول کرتے تھے (مثلاً دُرگا پوجا کے موقع پر) ان کے خلاف مسلمانوں کو منظم کیا۔ ہندو زمینداروں نے بھی اُن کے خلاف جھوٹے سچے مقدمات دائر کیے اور انھیں کئی دفعہ جیل جانا پڑا۔ ان کی وفات ۱۸۶۰ء میں ہوئی۔

حاجی محمد محسن کی مساعی سے تحریک کا دائرہ وسیع ہو گیا، لیکن ان کے زمانے میں کئی الجھنیں بھی پڑیں اور فرائضی جماعت سے عام مسلمانوں کے اختلافات بڑھ گئے۔ زیادہ اختلاف جمعہ اور عیدین کی نمازوں کے متعلق تھا۔ فرائضی کہتے تھے کہ ہندوستان دارالحرب ہو گیا ہے اس لیے یہاں نمازِ جمعہ جائز نہیں۔ عام مسلمان جمعہ اور عیدین کی نمازیں پڑھتے تھے۔ اس اختلاف نے بسا اوقات ہنگاموں

سیّد صاحب کے جن مریدوں نے معرکے کا کام کیا۔ وہ نواکھالی کے مولوی امام الدین اور چٹاگانگ کے صوفی نور محمد تھے۔ صوفی صاحب ۱۸۲۴ء میں سیّد صاحب کے قیام کلکتہ کے دوران میں ان کے مرید ہوئے۔ جہاد میں شریک ہوئے۔ پھر واپس آکر چٹاگانگ میں ارشاد و ہدایت میں مشغول ہوئے۔ ۱۸۵۸ء میں وفات پائی۔ مزار مبارک نظام پور، ضلع چٹاگانگ میں ہے۔

سیّد صاحب کے ایک اور قابلِ ذکر مرید مولوی کرامت علی جونپوری تھے۔ وہ ۱۸۰۰ء میں پیدا ہوئے۔ سیّد صاحب کے شمالی ہندوستان کے دورے میں ان کے مرید ہوئے اور بنگالے میں اصلاح و ہدایت کے لیے منتخب ہوئے۔ چنانچہ انھوں نے چالیس پچاس سال اسی کام میں صرف کیے اور اپنی محنت، حسنِ انتظام اور قابلیت کی وجہ سے اس علاقے کی حالت بدل دی۔ وہ تحریکِ جہاد سے علیحدہ رہے بلکہ بعد میں انھوں نے ہندوستان کو دارالحرب سمجھنے کے خلاف فتوے دیا، جس کی حکومتِ برطانیہ کے وفادار طبقے نے بڑی اشاعت کی۔ اس وجہ سے سیّد صاحب کے بعض جوشیلے قدر دان (مثلاً مولٰنا مسعود عالم ندوی) ان پر طرح طرح سے تعریض کرتے ہیں لیکن جہاں تک بنگالے میں ٹھوس تعمیری کام کا تعلق ہے، وہ کسی سے پیچھے نہیں رہے۔

عام ارشاد و ہدایت اور مذہبی اور معاشرتی اصلاح کے علاوہ انھوں نے فرائضی فرقے کی شدت سے مخالفت کی۔ وہ کہتے تھے کہ نمازِ جمعہ اور عیدین کو کسی طرح نہیں چھوڑنا چاہیے۔ دارالحرب میں تو ان کی اور زیادہ ضرورت ہوتی ہے۔ (ردالبدعت) انھوں نے رسالوں، مناظروں اور فتووں سے اس فرقے کی مخالفت کی اور اس کے اثر کو کم کیا۔ وہ صاحبِ تصنیف بھی تھے اور ان کی کتابوں میں سے رسائل کرامتیہ، راہ نجات وغیرہ ایک زمانے میں مشہور و متداول تھیں۔ آپ کی وفات مشرقی پاکستان میں ۳۰ مئی ۱۸۷۳ء کو ہوئی۔ مزار رنگپور کی مختصر لیکن خوش تعمیر جامع مسجد میں ہے۔

حاجی شریعت اللہ، حاجی محمد محسن، مولوی کرامت علی جونپوری، مولوی عنائت علی عظیم آبادی، مولوی امام الدین، صوفی نور محمد چاٹگامی کے علاوہ اور متعدد

اہلِ ہمت ہوں گے جنھوں نے اس احیائی اور اصلاحی تحریک میں حصہ لیا اور بنگال کا نقشہ بدل دیا۔ ڈھاکہ کے ڈاکٹر وائز بنگالی مسلمانوں کے متعلق اپنی انگریزی کتاب میں لکھتے ہیں:۔

"انیسویں صدی کا احیائے اسلام جدید ہندوستان کی تاریخ کے سب سے اہم واقعات میں سے ہے۔ چند غیر معروف انسانوں نے جو بیج بویا وہ ایک تناور درخت ہوگیا اور اس وقت سارے مشرقی بنگال پر چھایا ہُوا ہے"۔

اس تحریک نے نہ صرف ہندوانہ رسوم کا خاتمہ کر کے مقامی مسلمانوں کو ایک نیا وقار اور عزتِ نفس عطا کیا بلکہ ان کے گہرے رُوحانی تعلقات شمالی ہند کے مسلمانوں سے استوار کیے اور برِصغیر کے تمام مسلمانوں میں ایک روحانی ہم آہنگی پیدا کی۔ نتیجہ یہ ہُوا کہ جب سید صاحب کے جانشینوں نے سرحد پر جہاد جاری رکھا تو مسلمانانِ بنگالہ اس میں پیش پیش تھے اور جب بیسویں صدی کے وسط میں پاکستان کا مطمحِ عمل قوم کے سامنے رکھا گیا تو ہزار میل کے بُعد کے باوجود بنگال اور پنجاب کے مسلمان ایک ہی صف میں کھڑے تھے۔

مسلک ولی اللّٰہی اور وہابیت

صراطِ مستقیم اور دوسری کتابوں سے جو سید صاحب کے سفرِ حج سے پہلے لکھی گئیں۔ ظاہر ہے کہ جو مذہبی و معاشرتی اصلاحات سیّد صاحب عمل میں لانا چاہتے تھے' ان کا خیال اُنھیں شاہ ولی اللہؒ کی تعلیمات اور شاہ عبدالعزیزؒ کے فیضِ صحبت سے ہُوا۔ اُن اصلاحی کوششوں سے وہ بڑی حد تک بے خبر تھے' جو شیخ محمدؒ بن عبدالوہابؒ کے پیرو عرب میں کر رہے تھے اور جن کا بیج ابنِ تیمیہؒ نے اپنی تصنیفات میں بویا تھا۔ جب وہ حج کے لیے مکہ معظمہ تشریف لے گئے تو وہاں انھیں وہابیوں کے عقائد سے باخبر ہونے کا موقع ملا۔ جو اُن کے سفرِ حج سے چند سال پہلے مقاماتِ مقدسہ پر قابض تھے۔ حضرت سیّد صاحب اور وہابیوں کے مقاصد میں بہت اشتراک تھا۔ اِس لیے اُن کے کئی ساتھی وہابی عقائد سے متاثر ہو آئے۔ مثلاً وہابی عقائد میں ایک اہم عقیدہ عدمِ وجوبِ تقلیدِ شخصی کا ہے۔ اہلِ سُنت مسلمان، فقہ کے چار بڑے اماموں، امام ابوحنیفہؒ۔ امام شافعیؒ۔ امام مالکؒ

اور امام احمد ابن حنبلؒ میں سے کسی ایک کے پیرو اور اُن کے طے کردہ مسائل فقہ میں سے
کسی ایک کے مقلد ہوتے ہیں، لیکن وہابی اسے غیر ضروری سمجھتے ہیں اور فقہی اماموں کے
بجائے احادیث کی پیروی کرتے ہیں۔ اس مسئلے پر شاہ اسمٰعیل شہید نے سفرِ حج کے بعد
اپنے آپ کو غیر مقلد ظاہر کیا۔ مولوی عبدالحی اُن سے متفق نہ تھے اور سیّد صاحب کے
عقائد کے متعلق اختلاف رائے ہے، لیکن جہاد کے دوران میں جب مخالفین عام مسلمانوں
کو سیّد صاحب کے عقائد کے بارے میں بہکانے لگے اور انھوں نے بمقام پنجتار مذہبی
مسائل کی تشریح کے لیے افغان علماء کو بُلایا اور شاہ اسمٰعیل صاحب نے بڑی قابلیت
سے مسئلہ "عدمِ وجوب تقلید" کی حمایت کی۔ اُس وقت شاہ صاحب نے جو رائے
دی وہ آبِ زر سے لکھنے کے قابل ہے۔ اُنھوں نے فرمایا کہ یہ وقت ترکِ تقلید کا
نہیں۔ ہمیں اس وقت کفار سے جہاد کرنا ہے۔ تقلید کا جھگڑا اُٹھا کر اپنے اندر تفرقہ ڈالنا
بہتر نہیں۔ اِس جھگڑے سے جس کی بنا ایک فروعی اختلافِ سُنّت یا مستحب ہے۔ ہمارا
اصل کام ہجرت اور جہاد کا جو فرضِ عین ہے فوت ہو جائے گا۔"

مولٰنا سیّد احمد رائے بریلویؒ کی وفات کے بعد یہ مسئلہ اور بھی پیچیدہ ہو گیا
اور چونکہ یہ سوال ابھی تک حل نہیں ہُوا، اس پر مزید تبصرہ ضروری ہے۔

مسئلہ "عدمِ وجوبِ تقلید شخصی" کی نسبت ہم نے شاہ ولی اللہؒ کے خیالات،
اپنی دوسری کتاب رودِ کوثر میں نقل کر چکے ہیں۔ شاہ صاحب، قطعی طور پر ایک مجتہد کو
یہ حق دیتے ہیں کہ وہ ضرورت کے مطابق چار مذاہب میں سے جس کسی کا قول کسی معاملے
میں مناسب سمجھے، اختیار کرلے۔ اور یہ بھی ضروری سمجھتے ہیں کہ اگر کسی امامِ مذہب کے
قول کے خلاف کوئی اور صحیح حدیث اسے ملے تو وہ حدیث کی پیروی کرے اور اقوالِ ائمہ
مذہب کو چھوڑ دے۔ نظری طور پر تو شاہ صاحب یقیناً "غیر مقلد" تھے، لیکن اس امر
کی بھی کوئی شہادت نہیں کہ جن عملی باتوں میں آج اہلِ حدیث، احناف سے اختلاف کرتے
ہیں۔ ان میں انھوں نے اپنے حنفی ہم وطنوں سے علٰحدگی اختیار کی ہو۔ آمین بالجہر پر تو
یقیناً ان کا عمل نہ تھا۔ تراجم علمائے حدیثِ ہند میں شاہ محمد فاخر زائر الٰہ آبادی کا واقعہ

لکھا ہے، جو اس زمانے کے "عامل بالحدیث عالم تھے":-

حضرت زائر دہلی تشریف لائے۔ جامع مسجد میں ایک نماز جہری میں بآواز آمین کہہ ڈالی۔ دہلی میں یہ پہلا حادثہ تھا۔ عوام برداشت نہ کر سکے۔ جب آپ کو گھیر لیا تو فرمایا۔ اس سے فائدہ نہ ہوگا۔ تمہارے شہر میں جو سب سے بڑا عالم ہو۔ اس سے دریافت کر د۔ لوگ آپ کو حضرت حجۃ اللہ شاہ ولی اللہ کی خدمت میں لے گئے۔ دریافت مسئلہ پر آپ نے فرمایا کہ حدیث سے تو بآواز آمین کہنا ثابت ہے مجمع یہ سن کر چھٹ گیا۔ اب صرف مولنا محمدؒ فاخر زائر اور حضرت شاہ صاحب بصورت قران السعدین باقی تھے۔ شاہ محمدؒ فاخر نے عرض کیا:

"آپ کھلیں گے کب؟"

فرمایا "اگر کھل گیا ہوتا تو آج آپ کو کیسے بچا لیتا۔"

واقعہ یہ ہے کہ شاہ صاحب سمجھتے تھے کہ نہایت جزوی باتوں میں جہاں فقہی ائمہ کی تائید میں بھی چند ایک (اگرچہ نسبتاً تھوڑی) احادیث مل جاتی ہیں۔ جمہور ملت سے اختلاف کرنے میں کوئی مصلحت نہیں اور باوجودیکہ نظری طور پر وہ اہل حدیث کے ہم خیال تھے۔ ان چھوٹی چھوٹی باتوں (مثلاً نماز میں ہاتھوں کو زیر ناف یا بالائے ناف باندھنے، آمین آہستہ یا بالجہر کہنے) پر آج اہل حدیث وہابی، حنفیوں سے جھگڑتے ہیں۔ ان میں وہ حنفی المذہب تھے۔ شاہ صاحب نے اپنے اصول کو فیوض الحرمین میں تفصیل سے بیان کیا ہے۔ فرماتے ہیں:- (ترجمہ)

> میرے دل میں بات ڈالی گئی کہ خدا تعالے کو یہ منظور ہے کہ تمہارے ذریعے امتِ مرحومہ کے شیرازے کو جمع کرے۔ لہذا تمہارے لیے ضروری ہے کہ کہیں اس قول کے مصداق نہ بن جاؤ کہ صدیق اُس وقت تک صدیق نہیں ہو سکتا۔ جب تک کہ اس کو ہزار صدیق زندیق نہ کہیں۔ پس تمہیں چاہیے کہ اپنی قوم کی فروعات میں مخالفت نہ کرو۔

حضرت امام الہند کے بعد شاہ عبدالعزیز نے اُن کا طریق کار جاری رکھا لیکن

شاہ اسمٰعیل شہیدؒ اس سے ایک قدم آگے بڑھے اور جیسا کہ ہم بتا چکے ہیں۔ انھوں نے تنویر العینین میں مسئلہ "عدم وجوب تقلید" کی بڑے زور سے حمایت کی، لیکن بعض اہم مشابہتوں کے باوجود، مسلکِ ولی اللہی کا جو اختلاف نجدی طریقے سے ہے۔ وہ انھوں نے ترک نہ کیا۔ شاہ ولی اللہ نے یقیناً وہابیوں کے فکری امام شیخ ابن تیمیہؒ کی کئی کتابیں پڑھی تھیں اور شاہ صاحب نے کثرت سے ان کے خیالات، بلکہ بعض جگہ تو ان کے الفاظ کو اپنی تصانیف میں اخذ کیا، لیکن انھوں نے جو دینی اور فکری نظام مرتب کیا تھا، وہ ہندوستانی ضروریات اور رجحانات کے مطابق، اور کئی باتوں میں شیخ ابن تیمیہؒ اور شیخ محمد بن عبدالوہاب کے فکری نظام سے مختلف تھا۔ شیخ ابن تیمیہؒ وحدت الوجود سے سخت متنفر تھے۔ وہ وحدت الشہود کے بھی بالتصریح منکر ہیں، لیکن حضرت امام الہند بعض وحدت الوجودیوں کے غلو پر اظہارِ نفرت کرنے کے باوجود وحدت الوجود کے قائل ہیں اور ان کے دینی نظام میں تصوف اور اصلاحِ باطن کے صوفیانہ طریقوں کو بڑی ممتاز جگہ دی گئی ہے۔

شاہ اسمٰعیل شہید اپنے دادا کی بہ نسبت وہابی اہلِ حدیث سے زیادہ قریب تھے، لیکن پھر بھی اصولی باتوں میں وہ مسلکِ ولی اللہی پر قائم تھے اور ان میں اور شیخ محمد بن عبدالوہابؒ کے پیروؤں میں بعض بنیادی اختلافات ہیں۔ ان میں سے ایک "التوسل فی الدعا" کا مسئلہ ہے۔ اس کی نسبت مولانا عبید اللہ سندھی فرماتے ہیں۔ "مثلاً خدا تعالےٰ سے استدعا کی جائے کہ بہ حرمتِ فلاں یا بہ حقِ فلاں کہہ کر۔ تو اس توسل کو ابنِ عبدالوہاب نہایت شدت سے ممنوع کرتے ہیں۔ مولانا محمد اسمٰعیل کے ہاں یہ توسل ناجائز نہیں"۔ اسی طرح شرکِ اصغر کا مسئلہ ہے، جس کے عوام آئے دن مرتکب ہوتے رہتے ہیں۔ شیخ محمد بن عبدالوہاب تو "شرکِ اصغر" اور "شرکِ اکبر" میں کوئی امتیاز نہیں کرتے اور دونوں کے مرتکب کو کافر قرار دیتے ہیں، لیکن شاہ اسمٰعیل شہید اس امتیاز کو جائز قرار دیتے ہیں۔ اور شرکِ اصغر کو گناہ کبیرہ سمجھنے اور اس کے مرتکب کی سزا دہی کے قائل ہونے کے باوجود، اُسے کافر نہیں سمجھتے۔

شاہ اسمٰعیل شہید نے تنویر العینین فی اثبات رفع الیدین کے نام سے رفع الیدین کی تائید میں ایک رسالہ لکھا تھا اور شاید وہ اس پر عامل بھی تھے' لیکن شاہ ولی اللہ کے ایک اور پوتے شاہ مخصوص اللہ بن شاہ رفیع الدین کی نسبت کتابوں میں تصریح ہے کہ وہ آمین بالجہر اور رفع الیدین پر عمل کرتے تھے۔ سر سید رح اُن کے شاگرد تھے اور وہ بھی آخر تک ان سُنتوں پر عامل رہے۔

اہلِ حدیث

مولٰنا سید احمد بریلوی رح اور شاہ اسمٰعیل شہید کی وفات کے بعد یہ اختلافِ مسلک بہت نمایاں ہوگیا۔ مولٰنا کے کئی معتقدوں کو نجدی اور یمنی راہنماؤں اور ان کے خیالات سے زیادہ واقفیت ہوئی اور انھوں نے ان کا اتباع اختیار کر لیا اور غیر مقلّد یا اہلِ حدیث یا وہابی مشہور ہوئے۔ لیکن مدرسہ دیوبند کے بانیوں نے جن کا سلسلۂ فیض بھی مولٰنا سید احمد بریلوی رح اور شاہ اسمٰعیل شہید تک پہنچتا تھا۔ مسلکِ ولی اللہی کی پیروی کی اور اپنے آپ کو حنفیوں سے علٰحدہ نہ کیا۔

علمائے دیوبند کے حالات ہم آئندہ باب میں درج کریں گے۔ یہاں اُن بزرگوں کا تذکرہ مقصود ہے جو اہلِ حدیث کے نام سے زیادہ مشہور ہیں اور جن میں کئی نیک' ایثار پیشہ' متقی اور پرہیزگار حضرات اور کئی علمائے متبحر شامل تھے۔ مولٰنا ولایت علی صادق پوری عظیم آبادی کا ہم ذکر کر چکے ہیں۔ ان کی اور ان کے جانشینوں کی کوششیں زیادہ تر جہادِ بدنی کے لیے وقف رہیں' لیکن اور بہت سے اہلِ حدیث بزرگوں نے اپنے آپ کو "جہاد بالقلم اور جہاد باللسان" کے لیے وقف رکھا۔ جنگِ آزادی کے بعد (علمائے دیوبند کے ساتھ ساتھ) علمائے اہلِ حدیث نے تین باتوں میں امتیاز حاصل کیا۔ اوّل حدیث کی اشاعت میں' جس کے لیے کئی مدرسے قائم ہوئے اور فضلائے حدیث کے درس کا انتظام ہوا۔ دوسرے عیسائیوں' آریہ سماجیوں' مرزائیوں اور شیعوں کی مخالفت میں' جس کے لیے صدہا کتابیں اور رسالے تصنیف کیے گئے۔ سینکڑوں جگہ مناظرے کیے۔ تیسرے شرک و بدعت کی مخالفت میں۔

یا مذہبی تحریکوں کے متعلق اپنے تاثرات بیان کیے ہیں۔ وہ بڑے دلچسپ ہیں۔
ہندوستانی مصلحین اور شیخ محمدؒ بن عبدالوہاب کے جس اختلاف کا ہم ذکر کر چکے
ہیں، اس کے متعلق نواب صدیق حسن کے خیالات بڑی دلچسپی سے پڑھے جائیں گے۔
شیخ کی نسبت وہ کہتے ہیں کہ انھوں نے اپنا طریقہ علامہ ابنِ تیمیہ اور ان کے شاگرد
علامہ ابن القیم کے اصولوں کے مطابق مرتب کیا، لیکن چونکہ ان اصولوں کے متعلق صحیح
اطلاع نہ تھی، اس لیے بعض معاملات میں غلطی کی۔ آگے چل کر لکھتے ہیں:۔

"وجمعے از اہلِ علم کہ اطلاعِ کامل بر حالِ او نداشتہ اند۔ یاداشتہ اند، اما
گرفتارِ تعصب ونفسیات بودہ اند۔ تکفیر وتضلیل او مے کنند۔ بدوں برہان از
حدیث وقرآن ——— وہر موحد را تہمت اتباع او میکنند۔ واز گروہ او میدانند
حال آنکہ دعوتِ او از سرزمین یمن وحجاز بیرون نہ رفتہ۔ واحدے از علمائے عہد
از عہدِ او تا ایں دم سلسلۂ تلمذ یا ارادت خود باوے درست نہ ساختہ ونہ بہ مطالعہ
واخذ از تصانیفِ او پرداختہ۔ ونہ تصانیفِ او دریں ملک شہرت ورواجے دارد۔
پس معہذا امتحان؛ ایں ملک وموحدانِ ایں اقلیم را از اتباع او شمردن وبرعقائد
او دانستن ومروج طریقۂ او پنداشتن، ستم بر جانِ انصاف کردن وخونِ حق و
صواب ریختن است۔"

مولانا نذیر حسین محدثؒ۔ اس دور کے ایک دوسرے بزرگ، جن کا فیض نواب صدیق حسن
سے بھی زیادہ پھیلا، سید نذیر حسین محدثؒ تھے، جو صوبہ بہار کے رہنے والے تھے، لیکن
پٹنہ میں مولانا سید احمد بریلوی کا وعظ سننے کے بعد دہلی کا رُخ کیا (۱۲۴۳ھ) اور مسلک
ولی اللہی کے کئی بزرگوں سے استفادہ کیا۔ حدیث کی تکمیل آپ نے شاہ محمد اسحٰق صاحب
مہاجر مکی نبیرۂ شاہ عبدالعزیز دہلوی سے کی۔ اور جب وہ مکہ معظمہ ہجرت کر گئے، تو
آپ نے دہلی کی مسجد اورنگ آبادی میں حدیث اور تفسیر کا درس شروع کیا اور کوئی
پچاس برس اس خدمتِ عظیمہ میں گزار دیے۔ شمالی ہندوستان کے اکثر علمائے
اہلِ حدیث کا سلسلۂ استناد آپ تک پہنچتا ہے اور اس وجہ سے آپ کو "شیخ الکل" بھی

کہتے ہیں۔ ۱۲۸۰ھ - ۱۸۶۳ء میں جب انبالہ کا مشہور مقدمہ شروع ہُوا جس میں علمائے صادق پور (پٹنہ) و دیگر اعیان و انصار اہلِ حدیث گرفتار ہوئے تو اس کی لپیٹ میں مولٰنا بھی آ گئے اور قریباً ایک سال تک راولپنڈی جیل میں قید رہے۔ اس کے بعد ایک زمانہ ایسا آیا جب گورنمنٹ کو آپ کے علم و فضل کا احساس ہُوا اور ۱۳۱۵ھ میں آپ کو "شمس العلما" کا خطاب ملا، لیکن آپ اس پر کوئی فخر نہ کرتے۔ آپ کہا کرتے تھے کہ میں اس سے خوش ہوں کہ لوگ مجھے میاں صاحب یا نذیر کہتے ہیں۔ اس سے میری درویشانہ طرز میں فرق نہیں آتا۔

مولٰنا نذیر حسین وہابی علما کے سرتاج تھے۔ ان کے زمانے میں ہندوستانی اہلِ حدیث پر نجدی، وہابی اثرات غالب آ رہے تھے، لیکن مولٰنا نے شاہ محمد اسحٰق سے کسبِ فیض کیا تھا۔ اس لیے کئی باتوں میں وہ بھی مسلکِ ولی اللہی پر عامل رہے۔ چنانچہ ایک دفعہ قاضی بشیر الدین قنوجی سے شیخ ابن عربی کی فضیلت پر ان کا مباحثہ ہُوا اور دو ہفتے متواتر گفتگو جاری رہی، لیکن آپ نے شیخ اکبر کا احترام ہاتھ سے نہ دیا۔

اس زمانے کا تیسرا قابلِ ذکر وہابی ایک ایسا شخص تھا، جسے بعض اہلِ حدیث شاید مسلمان بھی نہ سمجھیں، لیکن تاریخی واقعات کو مسخ نہیں کیا جا سکتا۔ ہم سرسید کے کارنامے آئندہ باب میں بیان کریں گے، لیکن وہابی اسلوبِ کار کی نسبت ان کا ایک طویل اظہار شاید یہاں نقل کرنا بیجا نہ ہو، جس میں انھوں نے مولٰنا نذیر حسین کی نسبت بھی ایک دلچسپ واقعہ درج کیا ہے۔ سرسید ۱۸۹۵ء کے ایک خط میں، یعنی اپنی وفات سے تین سال پہلے لکھتے ہیں:-

> "میں نے وہابیوں کی تین قسمیں قرار دی ہیں۔ ایک وہابی۔ دوسرے وہابی کریلا تیسرے وہابی کریلا اور نیم چڑھا۔ میں اپنے تئیں تیسری قسم میں قرار دیتا ہوں اور بجز حق، حق، حق جو میرے نزدیک ہو۔ ذرہ برابر دریغ نہیں کرتا ......
>
> جناب مولوی سید نذیر حسین صاحب دہلوی کو میں نے ہی نیم چڑھا وہابی بنایا ہے۔ وہ نماز میں رفع یدین نہیں کرتے تھے۔ مگر اس کو سُنّتِ ہدیٰ جانتے تھے۔ میں نے

عرض کیا کہ نہایت افسوس ہے کہ جس بات کو آپ نیک جانتے ہیں، لوگوں کے خیال سے اس کو نہیں کرتے۔ جناب ممدوح میرے پاس تشریف لائے تھے۔ جب یہ گفتگو ہوئی، میں نے سُنا کہ میرے پاس سے اُٹھ کر وہ جامع مسجد میں عصر کی نماز پڑھنے گئے اور اُس وقت سے رفع یدین کرنے لگے۔ گو ان پر لوگوں نے بہت حملے کیے۔ مگر کلمۃ الحق ہمیشہ کلمۃ الحق ہے"۔

بریلوی پارٹی :۔ سر سید نے جس اصول کی طرف اشارہ کیا ہے، اس کی نظری صحت میں کلام نہیں، لیکن اہلِ حدیث نے "فروعات" میں قوم کی دیرینہ روایات کا جس طرح احترام نہیں کیا اور اس معاملے میں قوم کے سب سے بڑے عالم، امام الہند شاہ ولی اللہؒ کے طریقِ کار کو ترک کر دیا ہے، اس سے دو قابلِ ذکر نتیجے نکلے ہیں، جو دونوں ایک دوسرے کی ضد ہیں اور دونوں میں سے ایک بھی ایسا نہیں، جسے وہابی اہل الرائے پسند کرتے ہوں۔ پہلا نتیجہ اصلاحی تحریک کے خلاف زبردست ردِ عمل اور بریلوی پارٹی کا آغاز ہے۔ صُوبجات متحدہ کی جس بستی (رائے بریلی) میں مولنٰا سید احمد بریلوی، پردۂ عدم سے ظہور میں آئے تھے، اس کی ایک ہم نام بستی بانس بریلی میں ۱۲۷۲ھ میں ایک عالم پیدا ہوئے، مولوی احمد رضا خان نام۔ انھوں نے کوئی پچاس کے قریب کتابیں مختلف نزاعی اور علمی مباحث پر لکھیں اور نہایت شدّت سے قدیم حنفی طریقوں کی حمایت کی۔ وہ تمام رسوم فاتحہ خوانی، چہلم، برسی، گیارھویں، عُرس، تصورِ شیخ، قیامِ میلاد، استمداد از اہل اللہ (مثلاً یا شیخ عبدالقادر جیلانی شیئاً للہ) اور گیارھویں کی نیاز وغیرہ کے قائل ہیں۔ ان کے اختلاف صرف وہابیوں سے نہیں بلکہ وہ دیوبندیوں کو غیر مقلد اور وہابی کہتے ہیں۔ بعض بریلوی تو شاہ اسمٰعیل شہیدؒ جیسی ہستیوں کو بھی کافر کہنے یا کم از کم ان کی تصانیف اور ان کے ارشادات پر سخت اعتراضات اور اظہارِ نفرت کرنے میں تامل نہیں کرتے۔

اہل القرآن :۔ اہل الحدیث جماعت کے جوش و خروش کا دوسرا نتیجہ طبقہ اہل القرآن کا آغاز ہے۔ اہلِ حدیث اپنے آپ کو غیر مقلد کہتے ہیں۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ

مذہبی امور میں آزاد خیال اور عقل ورائے کے پابند ہیں۔ وہ فقہی ائمہ مثلاً امام ابو حنیفہؒ کی تقلید سے آزاد ہیں۔ لیکن چونکہ وہ احادیث کی شدت سے پیروی کرتے ہیں اور بعض احادیث ایسی ہیں، جن سے طریق کار متعین کرنے میں اُلجھنیں پیدا ہوتی ہیں۔ اس لیے کئی باتوں میں وہ عام مقلدین سے بھی زیادہ پابند نظر آتے ہیں۔ نتیجہ یہ ہے کہ کئی طبیعتوں کو، جو زیادہ آزاد خیال تھیں، فقط فقہا کی تقلید سے آزادی کافی نہ معلوم ہوئی اور انھوں نے مختلف اسباب کی بنا پر، احادیث سے بھی آزادی حاصل کرنی چاہی۔ اس گروہ کا ایک مرکز پنجاب میں ہے، جہاں لوگ انھیں چکڑالوی کہتے ہیں۔ اور یہ اپنے آپ کو اہل القرآن کا لقب دیتے ہیں۔ اس گروہ کا بانی مولوی عبداللہ چکڑالوی پہلے اہلِ حدیث تھا۔ یہ جماعت چنداں اہم نہیں، لیکن اہل القرآنی خیالات ضرور روبہ ترقی ہیں اور اب بہت سے لوگ جو فرقۂ اہل القرآن سے تعلق نہیں رکھتے کہہ رہے ہیں کہ ہمیں دوسری چیزوں کو چھوڑ کر، زیادہ سے زیادہ توجہ قرآن مجید پر صرف کرنی چاہیے، جو ہمیں ہو بہو بغیر کسی کمی اور اضافے کے ملا ہے۔ علامہ اقبال نے بھی اسی جذبے کی ترجمانی کی ہے ؎

واعظِ دستاں زن و افسانہ بند	معنیٔ او پست و حرفِ او بلند
از خطیب و دیلمی گفتارِ او	با ضعیف و شاذ و مرسل کارِ او
از تلاوت بر تو حق دارد کتاب	تو از و کامے کہ مے خواہی بیاب

جس طریقے سے اہلِ حدیث ایک اہلِ قرآن کی منزل کے قریب قریب پہنچ جاتا ہے، اس کا اندازہ مشہور عالم اور مصنف مولنا محمد اسلم جے راجپوری کے واقعہ سے ہو سکتا ہے۔ ان کے والد مولنا سلامت اللہ جے راجپوری سید نذیر حسین محدث کے شاگرد اور اپنے علاقے کے سب سے با اثر اہلِ حدیث عالم اور واعظ تھے۔ ایک زمانے میں انھیں نواب صدیق حسن نے بھوپال بلا لیا اور رفتہ رفتہ وہ ریاست کے تمام مدارس کے افسر ہو گئے۔ جن دنوں مولنا شبلی نعمانی پر حنفیت زوروں سے غالب تھی اور کہا کرتے تھے کہ ایک مسلمان، عیسائی ہو جائے تو ہو جائے، لیکن

غیر مقلد کیسے ہو سکتا ہے۔ اس وقت مولنا سلامت اللہ جے راجپوری سے ان کی اس مسئلے پر بحثیں ہُوا کرتی تھیں۔ مولنا محمد اسلم[1] بھی اوائل عمر سے سلسلۂ اہلِ حدیث میں منسلک تھے لیکن اب آپ کے جو خیالات ہیں ان کا اندازہ آپ کی ایک تحریر سے ہوتا ہے۔ فرماتے ہیں:۔

> "قرآن ہدایت کے لیے کافی ہے اور حدیثیں دین نہیں ہیں بلکہ تاریخ دین ہیں۔ میں اہلِ قرآن کے فرقہ میں بھی داخل نہیں۔ کیونکہ میں اسوۂ رسُول (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کو یقینی اور دینی سمجھتا ہوں۔ بخلاف اہلِ قرآن کے، جو عملِ متواتر کے قائل ہیں۔"

پاکستان میں اس نقطۂ نظر کے سب سے مؤثر ترجمان جناب غلام احمد پرویز مدیر طلوعِ اسلام ہیں۔

فرقۂ اہلِ حدیث کی خدمات:۔ اہلِ حدیث کی مرکزی جماعت "اہلِ حدیث کانفرنس امرتسر" تھی اور اس کے سرگرم کارکن مولوی ابوالوفا ثناء اللہ امرتسری تھے، جنھوں نے آریہ سماج اور قادیانی جماعت کے ساتھ مباحثوں میں بڑا حصہ لیا۔ اہلِ حدیث تقلید فقہا کے قائل نہیں، لیکن احادیث کے مطالعہ میں وہ بعض دفعہ قوتِ تنقید کو پوری طرح عمل میں نہیں لاتے اور ضعیف اور موضوع احادیث کے ردّ کرنے میں بھی بڑا تأمل کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ قرآن اور احادیث کی ترجمانی میں وہ لفظی معانی پر اتنا زور دیتے ہیں کہ اُن کے معانی کبھی کبھی سمجھ اور قرآن کے دوسرے بدیہی الفاظ سے دُور جا پڑتے ہیں۔ وہ تصوّف کو بھی بدعت سمجھتے ہیں اور اس کی مخالفت کرتے ہیں۔ لیکن یہ صحیح ہے کہ اسلامی روایات کو برقرار رکھنے، دوسرے مذاہب کا مقابلہ کرنے اور ردِ شرک و بدعت میں یہ جماعت سب سے آگے ہے۔ مسلمانوں کو فضول رسموں سے بچانے، بیاہ شادی، ختنے اور تجہیز و تکفین کی فضول خرچیوں سے روکنے اور پیر پرستی و قبر پرستی کے نقائص دُور کرنے میں بھی اس جماعت نے بڑا کام کیا ہے اور اگر یہ لوگ جزوی اختلافات اور فروعی باتوں پر اپنا زور صرف کرنے کے بجائے اپنے آپ کو بنیادی اصلاحوں اور رسوم و اخلاق کی درستی کے لیے وقف کر دیں اور معمولی باتوں پر کفر کے فتوے جاری نہ کر دیا کریں تو انھیں اپنے کام میں بڑی کامیابی حاصل ہو اور قومی زندگی میں ان کا مرتبہ کہیں زیادہ بلند ہو جائے۔

[1] مولنا محمد اسلم کا اب انتقال ہو گیا ہے۔

جو حال اس وقت قوم کا تھا، مجھ سے دیکھا نہیں جاتا تھا۔" ان دو فقروں سے قوم کی زبوں حالی کا اندازہ ہو سکتا ہے، لیکن خدا کا شکر ہے کہ سرسیّد نے ہجرت کا ارادہ ترک کر دیا اور فیصلہ کیا کہ "نہایت نامردی اور بے مروّتی کی بات ہے کہ اپنی قوم کو اس تباہی کی حالت میں چھوڑ کر خود کسی گوشۂ عافیت میں جا بیٹھوں، نہیں، اس مصیبت میں شریک رہنا چاہیے اور جو مصیبت پڑے اُس کے دُور کرنے میں ہمت باندھنی قومی فرض ہے۔"

مسلمانوں کے مصائب اگر تمام تر اقتصادی ہوتے، تب بھی اُن کا حل آسان نہ تھا، لیکن اس زمانے میں انھیں جو نئے مسائل پیش آ رہے تھے، وہ زندگی کے ہر شعبے کے متعلق تھے۔ اقتصادی اور ذہنی پستی کی اصلاح کے لیے ضروری تھا کہ مسلمان انگریزی تعلیم حاصل کریں اور وہ اس سے بدکتے تھے۔ اب تک اُن کی ادبی زبان فارسی رہی تھی، لیکن اس زبان کا مستقبل تاریک تھا اور اُردو میں غزل گو شعراء کے دواوین کے سوا کوئی قابلِ ذکر لٹریچر نہ تھا۔ نثر میں گنتی کی چند کتابیں تھیں اور ابھی اس میں علمی مسائل پیش کرنے کی صلاحیت نہ آئی تھی۔ اردو شاعری بھی نقائص سے پُر تھی اور قوم کی نشو و نما میں کسی طرح کار آمد نہ ہو سکتی تھی۔ قوم کی اصلاح کے لیے ضروری تھا کہ ایک نئی زبان تیار ہو، جو فارسی کی جگہ لے۔ ایک نیا لٹریچر پیدا ہو، جو شاندار ماضی اور موجودہ زبوں حالی کی تصویر قوم کے سامنے کھینچ کر رکھ دے۔ شاعری اور شاعرانہ تنقید کے بالکل نئے اصول مرتب ہوں۔ ایک نئی نثر رائج ہو، جو زورِ انشا دکھانے کے لیے نہیں بلکہ عام روزمرّہ کے واقعات بیان کرنے کے لیے کام آئے۔ علی گڑھ کی تحریک نے یہ سب کچھ کیا۔ سرسیّد احمد خاں کی تعلیمی اصلاح کا زمانہ اُردو ادب کا بھی شاندار عہد ہے اور اُردو ادب کے "عناصرِ خمسہ" میں سے چار یعنی حالی، شبلی، نذیر احمد اور سرسیّد احمد خاں اس تحریک کے رُوح و رواں تھے۔

سرسیّد احمد خاںؒ

سرسیّد احمد خاں جو اس تحریک کے علمبردار تھے، ۱۷ اکتوبر ۱۸۱۷ء کو دہلی میں

پیدا ہوئے۔ اُن کے دادا جوادالدولہ سید ہادی شاہ عالم کے زمانے میں صوبہ شاہجہاں آباد کے محتسب اور قاضی لشکر تھے۔ اُن کے والد میر متقی ایک آزاد طبیعت آدمی تھے اور دنیاداری کے مشغلوں میں کم دلچسپی لیتے تھے۔ وہ مشہور نقشبندی بزرگ شاہ غلام علی کے مُرید تھے اور اپنا بیشتر وقت ان کی صحبت یا تیراکی اور تیر اندازی میں جس کے وہ بڑے ماہر تھے، صرف کرتے۔ سرسید کے نانا دبیرالدولہ امین الملک خواجہ فریدالدین احمد خان بہادر مصلح جنگ تھے، جو پہلے کمپنی کے مدرسہ کلکتہ میں سپرنٹنڈنٹ تھے اور پھر اکبر شاہ ثانی کے وزیر ہو گئے۔ وہ بھی صوفی منش آدمی تھے۔ لیکن سرسید کی تربیت زیادہ تر ان کی والدہ نے کی، جو بڑی دانش مند اور دُور اندیش خاتون تھیں۔

سرسید کے ابتدائی اثرات میں سے دو باتیں خاص طور پر نمایاں ہیں ایک ان کی ننھیال کے طور طریقے اور دوسرے ان کا مذہبی ماحول۔ سرسید کے نانا خواجہ فریدالدین احمد وزیر سلطنت بھی رہ چکے تھے اور کمپنی کے مدرسۂ کلکتہ کے سپرنٹنڈنٹ بھی وہ بیک وقت مدبّر و منتظم اور عالم فاضل تھے۔ وہ آلاتِ رصد بھی بنایا کرتے تھے، قلعۂ شاہی کے اخراجات کو بھی انھوں نے کسی ڈھب پر لانے کی کوشش کی۔ کمپنی کی طرف سے وہ کئی اہم سفارتوں کے لیے منتخب ہوئے اور اس سلسلے میں انھیں ایران اور برما جانا پڑا۔ ان کے تعلق سے سرسید کو اس زمانے کی انتظامی اور سیاسی الجھنوں سے تھوڑی بہت روشناسی ہوئی اور انتظام و تدبر کا وہ مادہ میراث میں ملا۔ جسے انھوں نے اپنی ترقی کے لیے نہیں، بلکہ قومی خدمت کے لیے استعمال کیا۔

سرسید پر دُوسرا بڑا اثر مذہبی تھا۔ اس وقت دہلی میں ترویجِ مذہب اور علوم اسلامی کے دو بڑے مرکز تھے۔ ایک شاہ عبدالعزیزؒ کا مدرسہ۔ دوسرے مرزا مظہر جانجاناں کے جانشین شاہ غلام علیؒ کی خانقاہ[1]۔ پہلے میں ولی اللٰہی مسلک کی پیروی ہوتی تھی اور

---

[1] کئی باتوں میں خانقاہ والے، شاہ عبدالعزیز صاحب اور ان کے خاندان سے زیادہ مُتشرع اور محتاط تھے۔

[باقی اگلے صفحے پر]

دوسرے میں طریقۂ نقشبندیہ مجددیہ کی۔

سرسید نے دونوں سے فیض حاصل کیا۔ ان کی ننھیال کو شاہ عبدالعزیز اور ان کے خاندان سے عقیدت تھی اور وہاں اکثر رسوم و امور میں شاہ صاحب کی پیروی ہوتی، لیکن سرسید کے والد شاہ غلام علی صاحب کے چہیتے مرید تھے۔ لہٰذا سرسید کے تعلقات "خانقاہ" سے بہت گہرے تھے۔ شاہ غلام علی صاحب کو اس خاندان سے بڑی محبت تھی اور سرسید اور ان کے بہن بھائی شاہ صاحب کو "دادا حضرت" کہہ کر خطاب کرتے تھے۔ سرسید کہتے تھے کہ "شاہ صاحب کو بھی ہم سے ایسی محبت تھی، جیسی حقیقی دادا کو اپنے پوتوں سے ہوتی ہے۔" شاہ غلام علی صاحب بھی کہا کرتے تھے کہ گو خدا تعالےٰ نے مجھے اولاد کے جھگڑوں سے آزاد رکھا ہے، لیکن (سرسید کے والد) متقی کی اولاد کی محبت ایسی دے دی ہے کہ اس کے بچوں کی تکلیف یا بیماری مجھ کو بے چین کر دیتی ہے۔

شاہ صاحب ہی نے سرسید کا نام احمد رکھا تھا اور ان کی بسم اللہ کی تقریب بھی شاہ صاحب ہی کے ہاتھوں ہوئی تھی۔ سرسید کے والد اکثر انھیں اپنے ساتھ، شاہ صاحب کی خدمت میں لے جاتے تھے[1]۔ اور انھیں خود شاہ صاحب سے جس طرح عقیدت ہو گئی

[بقیہ نوٹ صر ۷۸] مثلاً شاہ صاحب نے تو کمپنی کی ملازمت کو جائز قرار دیا بلکہ اپنے داماد مولوی عبدالحی کو اجازت دے دی کہ وہ میرٹھ میں کمپنی کی ملازمت اختیار کر لیں، لیکن خانقاہ والے اسے مشتبہ سمجھتے تھے۔ چنانچہ جب سرسید نے انگریزی نوکری کر لی اور اس کے بعد خانقاہ میں نذر لے کر گئے تو وہاں کے سب بزرگوں نے اُسے قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ (ملاحظہ ہو مولانا ابوالکلام آزاد کا اندراج مولانا غلام رسول مہر کی تصنیف غالب میں صفحہ ۲۸۰)

[1] سرسید آثار الصنادید میں شاہ صاحب کی نسبت لکھتے ہیں:۔ "میں ہر روز آپ کی خدمت میں حاضر ہوتا تھا اور آپ اپنی شفقت اور محبت سے مجھے اپنے پاس مصلّے پر بٹھا لیتے اور نہایت شفقت فرماتے لڑکپن میں کچھ تمیز تو ہوتی نہیں۔ خصوصاً صغر سنی میں۔ جو چاہتا سو کہتا۔ جو چاہتا سو کرتا۔ اور حرکات بے تمیزانہ مجھ سے سرزد ہوتیں۔ آپ ان سب کو گوارا فرماتے۔ میں نے اپنے دادا کو تو نہیں دیکھا آپ ہی کو دادا حضرت کہا کرتا تھا۔"

کے لیے جو کوششیں انھوں نے کیں، شاید ہی کسی اور فردِ واحد سے بن آئی ہوں (بلکہ شاید ہی کسی اور کو اس ضرورت کا پورا احساس ہُوا ہو) ان کی اہم تاریخی کتاب آثار الصنادید ہے، جس میں دہلی و نواحِ دہلی کی عمارات کی تاریخ بڑی محنت اور عرق ریزی سے لکھی گئی ہے اور جس کا ترجمہ فرانسیسی زبان میں گارسن دتاسی نے کیا تھا۔ اس ترجمے کو دیکھ کر رائل ایشیاٹک سوسائٹی لنڈن نے ۱۸۶۴ء میں سرسید کو آنریری فیلو منتخب کیا۔ اس کتاب کی تصنیف کے علاوہ سرسید نے آئینِ اکبری اور تاریخ فیروز شاہی کی تصحیح کی۔ تزکِ جہانگیری کو شائع کرایا اور تاریخِ سرکشیٔ بجنور مرتب کی۔

سرسید کی مذہبی تصانیف بہت زیادہ ہیں۔ ہم نے سرسید کے خاندان کے جو حالات لکھے ہیں، ان سے حالی کے اس بیان کی تائید ہوتی ہے کہ "مذہب ہی کی آغوش میں انھوں نے پرورش پائی تھی اور مذہب کی گود میں ہوش سنبھالا تھا" ۱۸۳۹ء سے لے کر جب انھوں نے رسولِ اکرمؐ کے مختصر حالات لکھے ۱۸۹۸ء تک جب وہ امہات المومنین کے متعلق ایک عیسائی مصنف کے اعتراضات کا جواب لکھتے لکھتے وفات پاگئے۔ برابر ساٹھ سال مذہبی مباحث میں ان کی دلچسپی برقرار رہی۔ انھوں نے اپنی کتاب آثار الصنادید میں حضرت سید احمد بریلویؒ، شاہ اسمٰعیل شہیدؒ اور شاہ عبدالعزیزؒ صاحب محدث کے حالات جس فرطِ ادب اور محبت سے لکھے ہیں، ان سے اور ان کی ابتدائی کتابوں سے ظاہر ہے کہ انھیں ان بزرگوں سے بڑی عقیدت تھی۔ وہ حضرت سید احمد کی تحریکِ اصلاح سے بہت متاثر ہوئے۔ انھوں نے اپنے آپ کو اس زمانے میں علے الاعلان وہابی مسلمان کہا تھا۔ جب سب وہابی باغی سمجھے جاتے تھے۔ (حیاتِ جاوید صہ ۱۲۲) اور ڈاکٹر ہنٹر کی کتاب کا جواب لکھتے ہوئے تصریح کی تھی کہ

---

[1] سرسید نے ڈاکٹر کی کتاب پر ریویو کسی قدر خفگی سے لکھا ہے اور اس میں چند غلطیاں بھی ہیں، لیکن اس ریویو کے بعض حصے دلچسپ ہیں۔ سرسید نے اس ریویو میں دارالحرب اور دارالاسلام کے متعلق مولوی کرامت علی جونپوری کے اس فتوے سے، جسے محمڈن لٹریری سوسائٹی کلکتہ نے شائع کیا اور جس کے مطابق

[باقی اگلے صفحے پر]

مولانا سید احمد اور ٹھیک ٹھیک سمجھو تو شاہ اسمٰعیل کی تمام کوشش اس امر پر مبذول تھی کہ ہندوستان میں اپنے مذہبِ اسلام کی تہذیب اور اصلاح کرنی چاہیے۔" حیاتِ جاوید میں سرسید کی نسبت مولانا حالی لکھتے ہیں:- "مولانا اسمٰعیل شہید نے اُن کے خیالات کی اور زیادہ اصلاح کی اور اُنھیں کسی قدر تقلید کی بندشوں سے آزاد کیا۔" سرسید نے حضرت سید احمد بریلویؒ اور شاہ اسمٰعیل شہیدؒ کی تائید میں کئی کتابیں لکھیں مثلاً "راہِ سُنت در ردِ بدعت" (۱۸۵۰ء) اور "کلمۃ الحق" وغیرہ۔ سرسید کے عقائد میں بعد میں کئی تبدیلیاں ہوئیں، لیکن وہ اصلاحی جوش جو مولانا سید احمد بریلوی کے معتقدین کا خاصہ تھا، ان میں تمام عمر باقی رہا۔ ان رسائل و کتب کے علاوہ سرسید نے کئی اور اہم کتابیں لکھیں۔ مثلاً (۱) تبیین الکلام جس میں انھوں نے بائیبل کی تفسیر نئے اصولوں کے مطابق لکھنی شروع کی تھی۔ (۲) رسالہ طعام اہلِ کتاب۔ (۳) خطباتِ احمدیہ جس میں سر ولیم میور کی کتاب "لائف آف محمدؐ" کا جواب بڑی محنت اور جانفشانی سے لکھا۔ (۴) تفسیرِ قرآن کی سات جلدیں اور کئی دوسرے مذہبی رسائل۔

تصنیف و تالیف کے علاوہ سرسید کا دوسرا محبوب مشغلہ اشاعتِ تعلیم تھا اور سرکاری ملازمت کے زمانے میں بھی انھوں نے یہ شغل جاری رکھا۔ سب سے پہلا مدرسہ جو انھوں نے جاری کیا، مُرادآباد کا فارسی مدرسہ تھا۔ یہ ۱۸۵۹ء میں قائم ہُوا۔ دُوسرا اسکول جس میں انگریزی بھی پڑھائی جاتی تھی، غازی پور میں ۱۸۶۴ء میں شروع ہُوا، لیکن ان دونوں مدرسوں سے زیادہ اہم کام جو انھوں نے علی گڑھ کالج کے قیام سے پہلے شروع کیا وہ سائنٹیفک سوسائٹی غازی پور کا افتتاح تھا جو ۱۸۶۳ء میں ہُوا۔ اِس سوسائٹی کا مقصد مغربی علوم کو ہندوستان میں رائج کرنا تھا۔ ڈیوک آف آرگائل جو اس وقت وزیرِ ہند

[بقیہ نوٹ صفحہ ۸۳] ہندوستان ابھی دارالاسلام ہے، اختلاف کیا تھا اور وہی رائے دی تھی جو شیخ الہند مولانا محمود الحسن نے چالیس سال بعد جزیرہ مالٹا میں دی۔ سرسید لکھتے ہیں: "بعض ملک ایسے ہیں، جو ایک اعتبار سے دارالاسلام اور ایک اعتبار سے دارالحرب بھی ہو سکتے ہیں۔ چنانچہ ہندوستان آج کل ایسا ہی ملک ہے۔"

نئے زاویے متعین ہوئے۔“

علیگڑھ کالج

سرسید ۱۸۷۰ء میں ولایت سے واپس آئے۔ واپسی پر انھوں نے ”کمیٹی خواستگار ترقی تعلیم مسلمانان“ قائم کی۔ اس کمیٹی نے فیصلہ کیا کہ مسلمانوں کی اعلیٰ تعلیم کے لیے ایک کالج کھولا جائے۔ چنانچہ ”محمڈن کالج فنڈ کمیٹی“ قائم ہوئی۔ حکومتِ ہند نے، جسے اس فیصلے کی اطلاع دی گئی تھی، اس تجویز کو بہت پسند کیا اور لکھا کہ شمال مغربی اضلاع کے مسلمانوں کی یہ تجویز اس بات کی مستحق ہے کہ جہاں تک ممکن ہو حکومت اس میں مدد دے۔“ اخلاقی مدد اور امدادی گرانٹ کے وعدے کے علاوہ لارڈ نارتھ بروک وائسرائے و گورنر جنرل ہند نے اپنی جیب سے دس ہزار روپے دینے کا وعدہ کیا۔ سر ولیم میور نے ایک ہزار دیا اور دوسرے انگریز افسروں نے بھی مدد کی۔ بالآخر فروری ۱۸۷۳ء میں سید محمود نے مجوزہ کالج کے متعلق مکمل سکیم پیش کی، جسے کمیٹی نے منظور کیا۔ اس کے بعد یہ قرار پایا کہ علی گڑھ میں جہاں مدرسۃ العلوم قائم کرنے کا فیصلہ ہوا تھا، پہلے ایم۔ اے۔ او ہائی اسکول قائم کیا جائے۔ سرسید اس زمانے میں بنارس میں تھے۔ اس اسکول کا انتظام مولوی سمیع اللہ خان سیکرٹری علی گڑھ سب کمیٹی کو کرنا پڑا۔ انھوں نے یہ کام دلی سعی اور کوشش سے سرانجام دیا۔ چنانچہ سر ولیم میور نے ۲۴ مئی ۱۸۷۵ء کو اسکول کا باقاعدہ افتتاح کرتے ہوئے کہا ”مولوی سمیع اللہ سب آرڈی نیٹ جج نے دل و جان سے اس سکول کے لیے محنت کی ہے اور تھوڑے ہی عرصے میں جو نمایاں ترقی اس اسکول نے کی وہ بہت حد تک انھی کی وجہ سے ہے۔“

لے آزاد کی تقریریں۔ صہ ۲۰۴

لے مولوی سمیع اللہ خان دہلی کے عمائد میں سے تھے اور منشی محمد عزیز اللہ خاں کے صاحبزادے تھے۔ آپ نے سرسید اور دارالعلوم دیوبند کے آفتاب و ماہتاب مولانا محمد قاسم اور مولانا رشید احمد گنگوہی کی طرح مولانا مملوک علی نانوتوی اور دہلی کے دوسرے علمائے کبار سے تعلیم حاصل کی۔ ۱۸۵۸ء میں منصف مقرر ہوئے۔ ۱۸۶۳ء میں تخفیف میں آ کر ہائی کورٹ کے وکیل ہوئے۔ پھر ۱۸۷۳ء میں سب جج ہو گئے۔ جب علی گڑھ

[باقی اگلے صفحے پر]

اس اثنا میں کالج فنڈ کمیٹی نے چندے کے لیے کوششیں جاری رکھیں۔ فنڈ کمیٹی
کے سیکرٹری سر سید۔ صدر چھتاری کے کنور لطف علی خاں اور نائب صدر راجہ باقر علی تھے۔
لارڈ نارتھ بروک نے کالج کی مدد کے لیے جو نیک مثال قائم کی تھی، دوسروں نے اس کی
پیروی کی۔ نظام حیدر آباد نے سر سالار جنگ کی کوشش سے نوّے ہزار روپے دیے اور
چھ ہزار روپے سالانہ دینے کا وعدہ کیا، جو بعد میں بڑھا دیا گیا۔ خلیفہ سید محمد حسین وزیر اعظم
پٹیالہ نے مہاراجہ سے اٹھاون ہزار روپیہ دلوایا۔ نواب رام پور نے بھی بڑی مدد کی حکومت
نے ۱۸۷۵ء میں بیالیس سو روپے سالانہ گرانٹ کا فیصلہ کیا، جو بعد میں سر الفرڈ لائل نے
بڑھا کر بارہ ہزار کر دی۔ ان گرانقدر عطیوں اور دوسرے چندوں سے جو مسلمانوں، انگریزوں
اور دوسری قوموں سے وصول ہوئے "کالج فنڈ کمیٹی" کی مالی حالت بہت اچھی ہو گئی۔
اور کمیٹی نے کالج کھولنے کا فیصلہ کیا۔ سر سید احمد خان جولائی ۱۸۷۶ء میں پنشن پا کر

[بقیہ نوٹ ص ۸۸] ہیں مدرستہ العلوم قائم ہوا تو آپ سب جج تھے اور سکول کا سارا کام آپ کو سنبھالنا پڑا۔
۱۸۸۴ء میں جب لارڈ نارتھ بروک ایک مشن لے کر مصر گئے تو مولوی صاحب بطور ایک عربی داں اور
مشیر کے ساتھ تھے۔ ان خدمات کے صلے میں سی۔ ایم۔ جی کا خطاب ملا۔ واپسی پر رائے بریلی میں ڈسٹرکٹ
جج اور پھر سیشن جج رہے۔ نومبر ۱۸۹۲ء میں پنشن لی۔ ۱۹۰۱ء میں حج کیا۔ ۷ اپریل ۱۹۰۸ء کو بمقام علی گڑھ
انتقال کیا اور جوارِ دہلی میں دفن ہوئے۔

آپ کی طبیعت کا رنگ نواب وقار الملک کا سا تھا۔ عمر کا ایک حصہ سر سید کے ساتھ کام میں گزارا۔
ان سے کئی باتوں میں اختلاف کیا۔ (مثلاً الفنسٹن کی تاریخ کے ترجمے اور پھر یورپین سٹاف کے اختیارات
کے متعلق) اور سر سید کو آپ سے اکثر شکایتیں رہیں، لیکن آفرین ہے مولوی صاحب کی ہمت اور فرض شناسی پر،
کہ انھوں نے انصاف اور قومی بہی خواہی کا دامن کبھی ہاتھ سے نہیں دیا اور علی گڑھ چھوڑنے کے بعد بھی
سر سید اور علی گڑھ کی نسبت وہ معاندانہ روش اختیار نہیں کی جو بعض دوسرے بزرگوں کی ہو گئی تھی۔

محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس کے پہلے صدر آپ تھے۔ ٹرسٹی بل کے اصولی اختلاف کے بعد آپ ۱۸۸۹ء میں
سر سید سے علیحدہ ہو گئے۔ لیکن ۱۸۹۵ء میں نواب وقار الامرا نے قوم کے ان دو محسنوں کی صلح کرا دی۔

علی گڑھ کالج کی مخالفت اس وجہ سے نہیں ہوئی کہ وہاں مغربی علوم پڑھائے جاتے تھے بلکہ اس لیے ہوئی کہ اس کی بنا میں سرسید کا ہاتھ تھا اور سرسید اپنی کتب اور تہذیب الاخلاق میں معاشرتی اور مذہبی مسائل کے متعلق ایسے خیالات کا اظہار کر رہے تھے، جنھیں عام مسلمان اسلام کے خلاف سمجھتے تھے۔ علی گڑھ کالج کے متعلق سخت سے سخت مضامین اور درشت سے درشت فتاویٰ میں یہ نہیں لکھا کہ انگریزی پڑھنا کفر ہے۔ بلکہ یہی درج ہے کہ جس شخص کے عقائد سرسید جیسے ہوں وہ مسلمان نہیں اور جو مدرسہ ایسا شخص قائم کرنا چاہے اس کی اعانت جائز نہیں۔ شروع میں لوگوں کا خیال تھا کہ سرسید اپنے مدرسے میں اُن عقائد کی تبلیغ کریں گے، جن کا اظہار وہ اپنے رسائل وکتب میں کر رہے تھے۔ سرسیّد نے ایسا نہیں کیا، لیکن اُن کی تصانیف میں کئی ایسی باتیں ہوتی تھیں، جن سے مخالف بلکہ موافق بھی بدظن ہو جاتے تھے۔ سرسید نے جب بائیبل کی نامکمل تفسیر لکھی تو نواب محسن الملک کو اس کی عبارت اتنی شاق گزری کہ اس وقت سرسید سے تعارف نہ ہونے کے باوجود انھوں نے اس کے خلاف سرسید کو ایک طویل خط لکھا اور جب تک اُن سے نہ ملے انھیں یقین نہ آتا تھا کہ سرسید قبلہ رُو ہو کر نماز پڑھتے ہیں!

اس تفسیر کے بعد سرسید نے دوسری بے احتیاطی الفنسٹن کی کتاب تاریخ ہند" کا ترجمہ شائع کرتے وقت کی۔ اس کتاب میں جہاں کہیں مصنف نے رسولِ اکرمؐ کا ذکر کیا تھا، وہاں آپ کے متعلق (عیاذاً باللہ) "پیغمبر باطل" کا لفظ لکھا تھا۔ سرسید نے بھی بلاکم وکاست یہ لفظ اسی طرح ترجمے میں لکھ دیا۔ جب کتاب کا یہ حصہ چھپا تو مولوی سمیع اللہ خان اور دوسرے ممبروں نے اس پر اعتراض کیا۔ ہمارے خیال میں یہ اعتراض بے جا نہ تھا اور مولنا حالی بھی اس بارے میں لکھتے ہیں: "ممکن تھا کہ ترجمے میں باطل کا لفظ نہ لکھا جاتا۔" ہم ہندوستانی مسلمانوں کی اس روش کو فضول اور مُضر قرار دیتے ہیں کہ وہ اپنے عقائد یا خیالات کے خلاف کچھ بھی سُننا گوارا نہیں کرتے اور سمجھتے ہیں کہ کانوں میں انگلیاں ٹھونس لینے یا آنکھوں پر پٹی باندھ لینے سے دُنیا کی تلخیاں مٹ جائیں گی۔

لیکن انھیں خواہ مخواہ اشتعال دینے میں بھی کوئی مصلحت نہیں۔

مندرجہ بالا اسباب کی بنا پر مسلمان سرسید کے ولایت جانے سے پہلے ہی ان سے بدظن تھے، لیکن ان کی سب سے زیادہ مخالفت اُس وقت ہوئی جب انھوں نے تہذیب الاخلاق جاری کیا اور ان خیالات کا اظہار کیا جنھیں عام مسلمان تعلیم اسلامی کے خلاف اور ملحدانہ سمجھتے تھے۔ مثلاً طیور مختنقہ اہل کتاب کے کھانے کا جواز، اجنّہ کے وجود سے انکار، آسمانوں کے متعلق عام نقطۂ نظر کی تردید، حدیث تشبّہ کی صحت سے انکار وغیرہ وغیرہ۔ سرسید نے اپنے وقت کا بڑا حصّہ اِن عقائد و خیالات کی تفصیل میں صَرف کیا ہے اور اگرچہ یہ صحیح ہے کہ یہ کام انھوں نے خالص اسلامی ہمدردی سے متاثر ہوکر کیا، لیکن اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ ان خیالات کی مخالفت لازمی اور قدرتی تھی۔

جن لوگوں نے سرسید کے حالات بغور نہیں پڑھے وہ سمجھتے ہیں کہ سرسید کی مخالفت اُن دقیانوسی علمانے کی، جو ہندوستان کو دارالحرب سمجھتے تھے اور سرکارِ انگلشیہ اور انگریزی تعلیم کے مخالف تھے۔ حقیقت اس کے بالکل برعکس ہے۔ مدرسۃ العلوم کے سب سے بڑے مخالف دو بزرگ تھے۔ دونوں معزز سرکاری ملازم یعنی مولوی امداد العلی ڈپٹی کلکٹر[1] اور مولوی علی بخش سب جج۔ حالی نے لکھا ہے کہ "ہندوستان میں

---

[1] ان کی ایک تالیف امداد الآفاق برجم اہلِ نفاق بجواب پرچہ تہذیب الاخلاق ہے، جس کا ایک دلچسپ باب جنگِ آزادی کے متعلق ہے۔ اس میں سرسید کی وفاداری پر طعن کیا ہے۔ "آپ کو دعوے تو بڑی ہمدردیوں کے ہیں، مگر افسوس کہ کسی مقام پر باغیوں کے مقابلے میں بھاگنے کے وقت تک کوئی لاٹھی اپنی پشت مبارک پر نہ کھائی، زخم تلوار یا بندوق کی گولی تو بڑی دوسری ہے۔" اور اپنی جاں نثاریوں کی نسبت لکھا ہے "جو شخص سینہ سپر ہوکر بہ نظرِ نمک حلالی اپنے آقا کے، سینہ پر گولی باغیوں کی کھاوے اور ہزارہا کا مال ان سے چھڑا دے اور وہ گولی چھ مہینے بعد ڈاکٹر رے صاحب بہادر نکالیں، جس کا خون مسٹر لو صاحب داماد جناب لفٹیننٹ گورنر بہادر اور ہلبنٹ صاحب کلکٹر و مجسٹریٹ متھرا پونچھنے جاویں۔

جس قدر مخالفتیں اطراف وجوانب سے ہوئیں۔ اُن کا منبع انھی دونوں صاحبوں کی تحریریں تھیں۔" اور ان کی مخالفت کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ "بعض جلیل القدر انگریز مدرستہ العلوم کے سخت مخالف تھے[1] اور ان میں سے بعض کے ساتھ ان دونوں صاحبوں کو خاص تعلق تھا۔ اس لیے سرسید کی مخالفت کو انھوں نے ایک ذریعہ اُن کی خوشنودی اور اپنی سرخروئی کا سمجھا۔"

آخری ایام:۔ کالج کا افتتاح لارڈ لٹن نے جنوری ۱۸۷۷ء میں کیا اور یوم افتتاح سے کالج نے روز بروز ترقی کرنی شروع کی۔ سرسید نے کالج کا اسٹاف بالخصوص یورپین اسٹاف بہم پہنچانے میں بڑی کوشش کی تھی اور سید محمود اور مسٹر بیک پرنسپل ایم۔اے۔او کالج کی مدد سے انھیں بڑے قابل اور ہونہار اساتذہ مل گئے تھے۔ اس وقت فلسفہ کے پروفیسر ٹی۔ ڈبلیو آرنلڈ تھے، جو بعد میں سر ٹامس آرنلڈ ہوئے۔ انگریزی پروفیسر رالے پڑھاتے تھے، جو بعد میں سر والٹر رالے کے نام سے انگریزی ادب کے بہترین نقاد مشہور ہوئے۔ فارسی کے اُستاد مولانا شبلی تھے، جنھیں مولوی سمیع اللہ کی مردم شناس آنکھ نے چُنا[2] اور سرسید کے سامنے پیش کیا۔ ان کے علاوہ سر تھیوڈور ماریسن اور مسٹر آرچی بالڈ وغیرہ کی شرکت نے کالج کو بڑی رونق دی۔ یہ لوگ نہ صرف قابل اور محنتی تھے بلکہ انھیں کالج سے دِلی لگاؤ تھا اور اُن کی سرپرستی میں کالج نے دن دُونی رات چوگنی ترقی شروع کردی۔

کالج کی مالی حالت بھی اب بہتر ہو رہی تھی۔ ۱۸۸۴ء میں سرسید نے پنجاب کا دورہ کیا۔ لدھیانہ، جالندھر، امرت سر، لاہور اور پٹیالہ ہر جگہ ان کا شاندار استقبال ہُوا۔ لُدھیانے میں جہاں وہ پہلے پہنچے، فقط اسٹیشن کے اندر آٹھ سو سے زیادہ آدمی اُن کے استقبال کے لیے موجود تھے۔ لوگ پھُول اور ہار لے کر آئے ہوئے تھے، لیکن ہجوم کی وجہ سے سرسید تک پہنچنا مشکل تھا۔ اس لیے اکثر لوگوں نے دُور ہی سے ہار اور پھُول ان پر نثار کیے۔ باہر خلق کا اتنا اژدھام تھا کہ گاڑیوں تک پہنچنا دُشوار ہو گیا۔ لاہور میں

---

[1] سرسید نے بعض مضامین میں علی گڑھ کے کلکٹر اور صُوبہ کے ڈائرکٹر محکمۂ تعلیم کو مدرستہ العلوم کا مخالف قرار دیا ہے [2] حیاتِ شبلی ص ۱۲۱

ان کے دوست اور قوم کے محسن خان بہادر برکت علی اور پٹیالے میں وزیرِ اعظم پٹیالہ نے ان کا استقبال کیا۔ ہر جگہ انھیں چندے کی معقول رقمیں دی گئیں۔ متعدد سوسائٹیوں اور انجمنوں کی طرف سے ایڈریس پیش ہوئے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ "زندہ دلانِ پنجاب" کی اس قدردانی سے سرسید کو بڑی تقویت پہنچی اور جیسا کہ حالی نے لکھا ہے "ایک اور خدا ساز تائید سرسید کے منصوبوں کی یہ ہوئی کہ پنجاب کے مسلمان جنھوں نے برٹش گورنمنٹ کی بدولت ایک مدت کے بعد نئی زندگی حاصل کی تھی۔ سرسید کی منادی پر اس طرح دوڑے جس طرح پیاسا پانی پر دوڑتا ہے"۔

مولانا ابوالکلام آزاد نے اس موضوع پر تفصیلی اظہارِ خیال اس وقت کیا، جب سرسید کی یاد ابھی تازہ تھی (اور مولانا پر شبلی کا اثر نہ ہوا تھا)۔ وہ (انجمن) حمایت اسلام (لاہور) کے عنوان سے جولائی ۱۹۰۴ء کے لسان الصدق میں لکھتے ہیں:-

"مبارک تھے وہ لوگ، جنھوں نے اب سے تقریباً بیس سال پیشتر پنجاب کے قدیمی دارالحکومت لاہور میں ایک مفید انجمن قائم کی۔ اور نہایت مقدس تھے وہ ہاتھ، جنھوں نے اس بابرکت انجمن کا بنیادی پتھر رکھا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اس انجمن کی تحریک طبیعتوں میں اس قومی احساس اور علمی مذاق نے پیدا کی تھی، جو اس سرزمین کو زندہ دلی کا خطاب دینے والے نے اپنی سچائی بھری کوششوں سے پنجاب کے گوشہ گوشہ میں پیدا کر دیا تھا۔ تاہم پنجاب کے لیے یہ امر کچھ کم قابلِ افتخار نہیں کہ اس زمانے میں جب سرسید کی تعلیمات کا، نہ صرف اس کا عزیز وطن مخالف ہوا تھا بلکہ قوم کی قوم مخالفت کی آگ بھڑکانے میں مساعی ہو رہی تھی اس کی مایوس نگاہوں نے دیکھا کہ پنجاب کی سرزمین میری خیر مقدم کو بالکل تیار ہے۔ نگاہوں کا اس طرف اٹھنا تھا کہ ہزاروں دل بکف حاضر ہو گئے اور اس کی ہر نصیحت پر سرِ تسلیم خم کر دیا۔ وہ مخالفت کی آگ جو پہلے یہاں تیزی کے ساتھ سلگ رہی تھی، اس کامیابی کو دیکھ کر بھڑکی اور بھڑکتے ہی گلزارِ ابراہیمی کی بہار دکھلانے لگی۔ اس کے نوشگفتہ پھولوں کی مہک نے پنجاب میں اِس سرے سے

دبے ہوئے نقوش اُبھرے"۔

اب تک کالج کا انتظام ایک ینجنگ کمیٹی کے ہاتھ میں تھا، جس کے سیکرٹری سرسید تھے۔ ۱۸۸۹ء میں سرسید نے ایک ٹرسٹی بل تجویز کیا، جس کے مطابق کالج کا انتظام ٹرسٹیوں کے ہاتھ میں چلا جانا تھا۔ اِس بل کی ایک دفعہ یہ بھی کہ بورڈ آف ٹرسٹیز کے سیکرٹری سرسید ہوں اور اُس کے جائنٹ سیکرٹری بھی اُن کے صاحبزادے آنریبل سید محمود ہوں تاکہ سرسید کے بعد وہ سیکرٹری ہو سکیں۔ مولوی سمیع اللہ خاں، نواب وقار الملک اور بعض دوسرے بزرگوں نے اِس دفعہ کی بڑی مخالفت کی۔ اِس مخالفت کی ایک وجہ تو یہ تھی کہ کالج کے ابتدائی مرحلوں میں سرسید کے سوا کسی دوسرے بزرگ نے اتنی محنت نہ کی تھی، جتنی مولوی سمیع اللہ خان نے۔ اور سرسید کے بعد اُن کا سیکرٹری ہونا قرین قیاس تھا۔ اس کے علاوہ لوگوں کو سید محمود سے کئی شکائتیں بھی تھیں۔ ان کی قابلیت میں کوئی شک نہ تھا۔ وہ کالج کے عام کاموں اور اس کے متعلق سکیمیں مرتب کرنے میں اپنے والد کے دستِ راست تھے، لیکن طبیعت کے ذرا تیز تھے اور شراب حد سے زیادہ پیتے تھے۔ ان کے مخالفین کے اعتراضات میں بڑا وزن تھا، لیکن یورپین سٹاف کے مسئلے نے معاملے کو بڑا پیچیدہ بنا دیا۔ مولوی سمیع اللہ خاں یورپین اساتذہ اور پرنسپل کے اختیارات کے خلاف تھے۔ اس لیے سٹاف نے کوشش شروع کی کہ سرسید کی زندگی ہی میں جانشینی کا مسئلہ تسلی بخش طریقے پر طے ہو جائے۔ اُنھیں سید محمود پر (جن سے کئی ایک کی کیمبرج کے زمانے کی دوستی تھی) زیادہ اعتماد تھا۔ اِن میں سے اکثر نے تو سید محمود ہی کی کوشش سے کالج کی ملازمت اختیار کی تھی۔ اس لیے ان کے خدشات مٹانے کے لیے سرسید نے سید محمود کی جائنٹ سیکرٹری شپ تجویز پیش کی، جسے ان کے اصرار پر کمیٹی نے کثرت رائے سے منظور کر لیا اور مولوی سمیع اللہ خاں اور اُن کی پارٹی کالج سے علیحدہ ہو گئی۔

مولوی سمیع اللہ خاں کو ٹرسٹی بل کے پاس ہو جانے پر بڑا رنج ہُوا، لیکن ان کی شرافت کی داد دی جائے کہ انھوں نے کالج کی مخالفت یا اسے ضعف پہنچانے کی کوئی کوشش نہ کی، لیکن قومی ہمدردی کا خیال مولوی صاحب کو بھی نچلا نہ بیٹھنے دیتا تھا۔

انھوں نے الٰہ آباد جاکر ۱۸۹۲ء میں یونیورسٹی مسلم ہوسٹل کی بنیاد ڈالی اور اگرچہ مولانا شبلی
اسے مسجدِ ضرار ہی کہتے رہے[1] لیکن قومی تعلیم کے مسئلے کا یہ بھی ایک حل تھا اور شاید جداگانہ
قومی کالجوں کے قیام سے بہتر[2]۔ جن لوگوں نے مسلمانوں کی تعلیم کے مسئلے پر غور کیا ہے اور
فرضی دلائل کو چھوڑ کر عملی نتائج پر زیادہ توجہ دی ہے۔ وہ جانتے ہیں کہ جو سکول یا کالج
خاص مسلمانوں کے لیے قائم ہیں ان میں قومی روایات کا تو تھوڑا بہت خیال رکھا جاتا ہے
مگر اُن کا تعلیمی معیار بالعموم سرکاری کالجوں اور سکولوں سے پست رہتا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ
مسلمان طلبہ ابھی تک عام طور پر دوسری قوموں سے پیچھے ہیں اور چونکہ قومی سکولوں میں
انھیں دوسری اقوام کے طلبہ سے مقابلہ نہیں کرنا پڑتا اور اُن کے ساتھ ملنے جُلنے کا
زیادہ اتفاق نہیں ہوتا، اس لیے اُن کی تعلیمی حالت ترقی نہیں کرتی۔ چنانچہ سر فضل حسین
جو دس پندرہ سال انجمن حمایت اسلام لاہور کے سیکرٹری رہے اور اسلامیہ کالج لاہور

---

[1] تذکرۂ شبلی [2] مولانا شبلی کی ملازمت علی گڑھ میں مولوی سمیع اللہ خاں کی کوششوں کو دخل تھا، لیکن
ٹرسٹی بل کے سوال پر وہ شدت سے سید محمود کے حامی تھے کہ مولوی سمیع اللہ کا ذکر کرتے ہوئے انھوں
نے تہذیب و اخلاق کے معمولی اصول بھی نظر انداز کر دیے۔ اس کے بعد سید محمود بلکہ سرسید کے متعلق مولانا
کی جو رائے ہوئی، اس سے بھی زمانہ واقف ہے۔ الٰہ آباد مسلم ہوسٹل کی تاسیس کے وقت بھی مولانا شبلی
نے مولوی سمیع اللہ خاں کے خلاف بہت زہر اگلا اور ہوسٹل کا تاریخی نام "مسجدِ ضرار" رکھا۔ لیکن ایک وقت
ایسا بھی آیا، جب مولانا شبلی کو اس اصول کی قدر معلوم ہوئی، جس پر مولوی صاحب نے یہ ہوسٹل
قائم کیا تھا۔ نیشنل اسکول اعظم گڑھ کا ذکر کرتے ہوئے مولانا ۱۹۱۳ء کے ایک خط میں لکھتے ہیں: "قابلِ غور
یہ مسئلہ ہے کہ نیشنل اسکول کو ہائی سکول بنانا چاہیے یا بورڈنگ قائم کرنا چاہیے۔ اسکول ہر شہر
میں سرکاری یا مشن موجود ہوتے ہیں اور ان کے برابر اسٹاف کا اسکول بنانا آسان کام نہیں اور
بہت قوت اور محنت صرف کرنی پڑتی ہے۔ اب تجربہ کار لوگ اس کو تسلیم کرتے جاتے ہیں کہ اسلامی بورڈنگ
بنانا زیادہ مفید ہے۔ جس میں اخلاقی اور مذہبی تربیت ہو۔ باقی تعلیم تو کسی اسکول میں حاصل
کریں گے۔"

کی رُوح رواں تھے۔ جب وہ پنجاب میں وزیرِ تعلیم مقرر ہوئے تو سب سے پہلا قدم اُنھوں نے یہ اُٹھایا کہ اسلامیہ سکولوں یا کالجوں کی امداد کرنے کے بجائے گورنمنٹ کالج لاہور، میڈیکل کالج لاہور اور دوسرے سرکاری تعلیمی اداروں میں مسلمان طلبہ کے داخلے کا خاطر خواہ انتظام کیا اور ان کی تعداد مقرر کر دی تاکہ وہ ان میں بآسانی داخل ہو سکیں اور جن قوموں کے ساتھ انھیں زندگی کی تگ و دو میں حصہ لینا ہے۔ ان کے پہلو بہ پہلو اس تگ و دو کے لیے تیاری کریں۔ مولوی سمیع اللہ خاں نے بھی یونیورسٹی مسلم ہوسٹل کے قیام سے مسلمانوں کی قومی تعلیم کے مسئلے کا ایک نہایت موزوں حل پیش کیا۔ یعنی مسلمان بورڈروں کے ایک جگہ رکھنے سے ان کی قومی روایات محفوظ رہتیں، لیکن پڑھتے وہ باقی تمام طلبہ کے ساتھ۔ انھی کے ساتھ لیکچروں میں شریک ہوتے۔ انھی کے ساتھ امتحانوں میں بیٹھتے۔ نتیجہ یہ ہے کہ فی زمانہ الٰہ آباد یونیورسٹی مسلم ہوسٹل کے طلبہ ہندوستان کی کسی قوم کے طلبہ سے پیچھے نہیں۔

سرسید کے آخری سال بڑی مایوسی کے تھے۔ کالج کمیٹی نے سید محمود کو جائنٹ سیکرٹری بنانا قبول کر لیا تھا، لیکن وہ خود ہی اپنے آپ کو اس ذمہ داری کے ناقابل ثابت کر رہے تھے۔ ٹرسٹی بل پاس ہونے کے تھوڑی دیر بعد اُنھیں سرکاری ملازمت سے استعفےٰ دینا پڑا۔ اس کے بعد وہ علی گڑھ آ گئے اور باپ کا ہاتھ بٹانے لگے۔ لیکن کثرتِ شراب نوشی نے ان کے دماغ کا ستیاناس کر دیا تھا اور فرض شناس اور متشرع باپ کے ساتھ ان کا نباہ مشکل تھا۔ چنانچہ کچھ عرصہ بعد وہ علی گڑھ چھوڑ کر لکھنؤ جا بسے۔ جہاں باپ کی نگرانی سے دُور اُن کی حالت روز بروز بدتر ہوتی گئی۔

اس مصیبت کے علاوہ سرسیّد کو ایک بہت بڑا صدمہ یہ پہنچا کہ ایک ہندو کلرک نے جسے انھوں نے کالج کا خزانچی مقرر کر رکھا تھا، کالج کے حسابات میں سے ایک لاکھ روپے سے زیادہ کا غبن کیا اور یہ روپیہ اس طرح ضائع اور برباد کر دیا کہ پھر وصول نہ ہو سکا۔ ان دو صدموں نے سرسیّد کے آخری ایام کو بہت مکدر کر دیا اور ان کی صحت پر بُرا اثر ڈالا۔ اب ان کی عمر بھی اسی سال سے زیادہ ہو رہی تھی۔

چنانچہ ۲۷ مارچ ۱۸۹۸ء کو بمقام علی گڑھ ان کا انتقال ہو گیا۔ اناللہ وانا الیہ راجعون۔

مرض الموت میں ہذیان کی حالت طاری ہونے سے پہلے قرآن شریف کی یہ آئتیں برابر اُن کی زبان پر جاری تھیں حَسْبِیَ اللّٰہُ وَنِعْمَ الْوَکِیْل نِعْمَ الْمَوْلٰی وَنِعْمَ النَّصِیْر۔ اِنَّ اللّٰہَ وَمَلٰئِکَتَہٗ یُصَلُّوْنَ عَلَی النَّبِیِّ یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا صَلُّوْا عَلَیْہِ وَسَلِّمُوْا تَسْلِیْمًا۔

سرسیّد کا کردار

کیا سرسید ریاکار، خودغرض یا خوشامدی تھے؟

سرسید کے اخلاق وعادات پر حالی نے حیاتِ جاوید میں جو بسیط (شاید ضرورت سے زیادہ بسیط) تبصرہ کیا ہے۔ اس کے بعد اس موضوع پر طویل اظہارِ خیال بظاہر غیر ضروری معلوم ہوتا ہے، لیکن چونکہ اُس کتاب کی اشاعت کے بعد طریقے طریقے سے سرسیّد کے متعلق ناخوشگوار شوشے چھوڑے گئے ہیں اور بعض بااثر حلقوں میں ان کے متعلق غلط فہمیاں عام ہو گئی ہیں، اس لیے شاید اس موضوع پر تفصیلی تبصرہ بے محل نہ سمجھا جائے۔

مولٰنا شبلی نے سرسیّد کی سیاسی پالیسی کی نسبت الہلال میں ایک قطعہ لکھا تھا ؎

کوئی پوچھے گا، تو کہہ دوں گا ہزاروں میں یہ بات
روشِ سیدِ مرحوم خوشامد تو نہ تھی

ہاں مگر یہ ہے، کہ تحریکِ سیاسی کے خلاف
اُن کی جو بات تھی اَوُرد تھی، آمد تو نہ تھی

شبلی کی نظمیں کتابی صورت میں یکجا شائع ہوئیں تو اس قطعہ پر شبلی کے جانشین مولٰنا سلیمان ندوی نے ذیل کی حاشیہ آرائی کی۔

"سرسید مرحوم کے یہ خیالات ذاتی نہ تھے بلکہ انگریز اُن کے منہ سے زبردستی کہلواتے تھے اور سرسید کالج کی محبت میں یہ سب کچھ گوارا کر لیتے تھے۔"

جس وقت ہم نے ابھی مولٰنا سلیمان کی اُفتادِ طبع کا صحیح اندازہ نہ کیا تھا، اُس وقت اس عجیب وغریب حاشیہ آرائی کو پڑھ کر ہم اکثر سوچا کرتے تھے کہ مولوی صاحب "سادہ" ہیں یا "پُرکار" یعنی ان کی اپنی آنکھ میں تنکا ہے یا وہ دیدہ ودانستہ دوسروں کی آنکھ میں دھول

جھونکنا چاہتے ہیں!

شبلی کے اشعار کا جو مطلب مولانا نے لیا ہے، وہ یقیناً شبلی کا نہیں اور شبلی کے الفاظ اور مولانا کی شرح میں بُعد المشرقین ہے۔ شبلی نے سر سید کے سیاسی خیالات کی نسبت صرف اتنا کہا ہے کہ یہ خیالات اُنھیں خود بخود بغیر کسی کوشش اور تردد کے نہیں سوجھے۔ اِن میں آورد ہے۔ آمد نہیں۔ اس اظہار سے اتنا بھی واضح نہیں ہوتا کہ شبلی کی رائے میں یہ خیالات سر سید کو کسی اور نے سجھائے تھے۔ لیکن اگر ان کی یہ ترجمانی بھی مان لی جائے، تب بھی مولنا سلیمان کی شرح اور اس خیال میں بُنیادی فرق ہے۔ ایک شخص کو ایک بات خود بخود نہیں سُوجھتی۔ دوسرا اس کا خیال دلاتا ہے، لیکن ہو سکتا ہے کہ اس بات کے اس طرح سُجھانے پر اس پر عمل کرنے والا اس کا قائل ہو جائے، لیکن مولنا کہتے ہیں کہ سر سید تو دل سے اِن باتوں کے قائل نہ تھے۔ صرف انگریزوں کی خوشنودی کے لیے قوم کو گمراہ کر رہے تھے!

شبلی کا اظہارِ خیال ایک بالکل ناقابلِ اعتراض رائے کا اظہار ہے۔ مولنا کی شرح، سر سید کے کردار اُن کے اخلاص اور اُن کی دیانت داری پر حملہ ہے اور صرف وہی شخص کر سکتا ہے جو یا تو سر سید کے واقعاتِ زندگی اور اُن کی اُفتادِ طبع سے بے خبر ہے۔ یا سر سید کو فریقِ مخالف سمجھ کر دیدہ و دانستہ اُن کی نسبت لوگوں کو گمراہ کرنا چاہتا ہے۔

اِسی طرح لوگ صاف صاف تو نہیں، لیکن طریقے طریقے سے کہتے ہیں کہ سر سید کی سیاسی پالیسی میں ان کی اپنی خود غرضیاں پنہاں تھیں۔ ہمیں سر سید کی سیاسی پالیسی سے کوئی دلچسپی نہیں۔ ممکن ہے وہ صحیح ہو یا غلط، لیکن اسے کسی اخلاقی کمزوری پر مبنی قرار دینا بڑی بے انصافی اور بے دردی ہے۔ یہ قابلِ ذکر حقیقت ہے کہ سر سید کی زندگی میں اِن پر کسی نے یہ الزام نہیں لگایا بلکہ ان کے بعد بھی، ان کے کسی جاننے والے نے ان خیالات کا اظہار نہیں کیا۔ شبلی نے اخیر عمر میں سر سید پر سختی سے نکتہ چینی کی۔ الہلال کی نظموں اور نجی خطوط میں ان پر طرح طرح کے الزام لگائے۔ ایک خط میں انھیں مسلمانوں کی ترقی کا مانع اور قومی زوال کا باعث قرار دیا۔ لیکن جہاں تک ان کے کردار کا تعلق تھا، ایک حرف بھی اس کے خلاف نہیں کہا۔ بلکہ ایک ایسے سلسلۂ مضامین میں بھی جو سید کی

سرسیّد کی ایک خصوصیت جس نے اخیر عمر میں بڑی غیر معتدل صورت اختیار کرلی تھی، اس کی تہ میں بھی سرسیّد کا جذبہ راستبازی ہی کام کر رہا تھا۔ حالیؔ، جس نے حیاتِ جاوید میں مشرقی خوش اخلاقی کو نفاست سے نباہا ہے اور سرسیّد کی خامیوں کا ذکر اعتدال سے کیا ہے، ایک جگہ لکھتا ہے۔ "بایں ہمہ اس بات سے انکار نہیں ہوسکتا کہ کہ آخر عمر میں سرسیّد کی خودرائی یا وثوق، کہ ان کو اپنی رایوں پر تھا، وہ حدِ اعتدال سے متجاوز ہوگیا تھا۔ بعض آیاتِ قرآنی کے وہ ایسے معنی بیان کرتے تھے، جن کو سُن کر تعجب ہوتا تھا کہ کیونکر ایسا عالی دماغ آدمی ان کمزور اور بودی تاویلوں کو صحیح سمجھتا ہے؟ ہر چند کہ ان کے دوست اُن تاویلوں پر ہنستے تھے، مگر وہ کسی طرح اپنی رائے سے رجوع نہ کرتے تھے۔ کالج کے متعلق بھی اخیر زمانے میں ان سے بعض امور ایسے سرزد ہوئے، جن کو لوگ تعجب سے دیکھتے تھے۔"

ٹرسٹی بل کے معاملے میں جس طرح سرسیّد اپنی ضد پر اڑے رہے، وہ اسی شخص سے ہوسکتا تھا جو یا تو پرلے درجے کا کمینہ اور خود غرض ہو، یا جسے اپنی دیانتداری اور راستبازی پر اس قدر بھروسا ہو کہ وہ عام اور قدرتی غلط فہمیوں کی پروانہ کرے اور جس بات کو کالج کے لیے ٹھیک سمجھتا ہو، اس پر قائم رہے۔ سرسیّد کو صاف نظر آتا تھا کہ ان کے مخالف سیّد محمود کے جائنٹ سیکرٹری بنائے جانے کو سرسیّد کی خودغرضی پر محمول کریں گے اور مولوی سمیع اللہ خان کے کالج پر جو حقوق تھے، وہ بھی ظاہر تھے۔ لیکن مولوی صاحب کے یورپین سٹاف سے تعلقات خراب تھے (وہ اس زمانے کی ایک یادداشت میں لکھتے ہیں کہ کون ممبر ہوگا، جو اس بات کو پسند کرے گا کہ بورڈنگ ہاؤس ایک عیسائی کے ہاتھ میں رہے) اور کفائت شعاری کے خیال سے بھی کہتے تھے کہ کالج میں "بڑی تنخواہ کے یورپین پروفیسر زیادہ تعداد میں نہ رکھے جائیں۔" لیکن سرسیّد نے یورپین اساتذہ کو نہ صرف اپنی تعلیمی سکیم بلکہ اصلاح معاشرت اور حکومت اور مسلمانوں کے درمیان تعلقات استوار کرنے کا کام سونپ رکھا تھا۔ وہ سمجھتے تھے کہ انھیں مولوی صاحب سے جو خطرات ہیں، اُن کا سدِ باب لازم ہے اور اس مقصد کے لیے یوروپین سٹاف نے جو طریقہ تجویز کیا، سرسیّد

اس پر مخالفتوں اور غلط فہمیوں کے باوجود سختی سے عامل رہے۔ وہ مخالفوں کی طعن و تشنیع سے واقف تھے، لیکن ان کا دل جانتا تھا کہ وہ سید محمود کے جائنٹ سیکرٹری شپ کی حمایت سید محمود کی عزت یا نیک نامی کے لیے نہیں، بلکہ کالج کے فائدے کے لیے کر رہے ہیں۔ اس لیے انھوں نے اس طعن و تشنیع کی ذرا پروانہ کی۔ وہ نواب وقار جنگ کو ایک خط میں لکھتے ہیں:۔

> پس اگر آپ کو میری دیانت پر جو یہ لفظ جامع جمیع الفاظ ہے۔ طمانیت ہوتی تو آپ یقین کرتے کہ مشکل مرحلے کے اختیار کرنے کے لیے کوئی ایسا امر درپیش ہے۔ جس کے سبب یہ طریقہ اختیار کیا ہے۔"

ٹرسٹی بل کے متعلق آج بھی سر سید کے مخالف ناواقفوں کو گمراہ کر سکتے ہیں، لیکن جن لوگوں نے نواب محسن الملک اور نواب وقار الملک کے زمانۂ قیادت میں اس کشمکش کا مطالعہ کیا ہے، جو یورپین سٹاف کی وجہ سے کالج میں پیدا ہوئی اور اس نقصان کا اندازہ بھی کرتے ہیں، جو یورپین سٹاف کی علحدگی سے علیگڑھ کالج کے تعلیمی معیار کو پہنچا۔ وہ سر سید کے خدشات کو، بالخصوص اس زمانے میں جب کالج ابھی چند دنوں کا پودا تھا، اور کسی گورنر یا وائسرائے کی نگہ گرم سے مرجھا سکتا تھا، بے بنیاد خیال نہ کریں گے اور بہرکیف جو شخص سر سید کی مکمل قومی سکیم سے واقف ہے۔ وہ اس سکیم سے اختلاف کرے تو کرے لیکن اسے اعتراف کرنا پڑے گا کہ اس سکیم کے پیش نظر یورپین سٹاف کے خدشوں کا مداوا ناگزیر تھا بلکہ سر سید ان کا سدباب نہ کرتے تو اس پر حیرت ہوتی۔

---

[1] عجب نہیں کہ اس میں گورنر کے اصرار کو بھی دخل ہو۔ بعد میں گورنر یو۔پی نے یورپین سٹاف کے متعلق کشمکش میں علانیہ حصہ لیا اور یہ امر خلافِ قیاس ہے کہ ابتدا میں جب یہ معلوم نہ تھا کہ کالج کن اصولوں پر چلتا ہے، انھوں نے اس معاملے میں دلچسپی نہ لی ہو۔ حالی نے گورنر کا بالصراحت ذکر نہیں کیا، لیکن یہ کہا ہے کہ یہ تجویز یورپین سٹاف اور "بعض اور یورپین افسروں" کی تھی۔ اور سر سید نے اپنی مرضی کے خلاف اور سید محمود کی سخت ناپسندیدگی کے باوجود اسے اختیار کیا۔

ہوگیا ہے اور اسی حالت کی وجہ سے پبلک کے دلوں میں قدرتی طور پر اس انسٹی ٹیوشن کی طرف سے بے اعتمادی پیدا ہوگئی ہے[1]۔

ہز آنر نے اپنی رائے کی تائید کے لیے مواد بھی اکٹھا کرنا شروع کر دیا۔ فرماتے ہیں:۔

میں نے اپنا دورہ روہیلکھنڈ اور میرٹھ ڈویژن میں جہاں بہت سے قدیم مسلمان خاندانوں کے وطن ہیں، خاص کر اس غرض سے کیا کہ اس بارے میں مسلمانوں کے خیالات معلوم کروں۔ اور میں اپنی تحقیقات کے نتیجے سے مطمئن ہوں کہ لوگوں کو یقین ہے کہ موجودہ انتظام اور بندوبست کا طریقہ کافی اور قابلِ اطمینان نہیں۔

میں یقین کرتا ہوں کہ تعلیم یافتہ مسلمانوں کی بالاتفاق یہ رائے ہے کہ قبل اس کے کہ کالج کی طرف سے لوگوں کو پورا پورا اعتماد اور اطمینان ہو۔ یہ امر نہایت ضروری ہے کہ اس کے انتظام میں بعض ضروری تغیرات عمل میں آئیں۔"

یہ صورتِ حالات تھی جب نواب محسن الملک کو اپنی زندگی کا ایک تلخ فیصلہ کرنا پڑا۔ مولوی عبدالحق لکھتے ہیں کہ نواب صاحب نے اپنی رائے پر اس لیے اصرار نہ کیا کہ وہ سیکرٹری شپ سے سبکدوش نہ ہونا چاہتے تھے۔ واقعہ یہ ہے کہ اگر نواب صاحب اپنی خواہش نہیں بلکہ خالص قومی مصلحتوں کی بنا پر اس نازک مرحلے کے وقت کالج کی ناخدائی پسند کرتے اور اردو کی حمایت سے علحدہ ہو جاتے، تب بھی وہ حق بجانب تھے۔ اس وقت اردو یا ہندی کی عام حمایت کا سوال نہ تھا بلکہ گورنمنٹ کے ایک ایسے فیصلے کی تنسیخ مدِنظر تھی جو برسوں کے غور و تفکر کے بعد صادر ہوا تھا اور جس کو صوبے کے "بڑے بڑے معزز اور سربرآوردہ ہندوؤں" کی حمایت حاصل تھی۔ اس مقصد میں کامیابی پہلے دن سے مشتبہ تھی۔ اس کی خاطر کالج کے وجود کو خطرے میں ڈالنا اور سر انٹونی میکڈانل جیسے" مسلمانوں کے بہی خواہ" کو ضروری تغیرات عمل میں لانے کا موقع دینا قومی مصلحتوں کے خلاف تھا اور اگر محسن الملک اس مشکوک الحصول مقصد کی تکمیل پر کالج کی فلاح کو ترجیح دیتے تو ان پر "کمزوری" کا الزام وہی عائد کر سکتا تھا،

---

[1] تذکرۂ محسن از مولوی محمد امین زبیری۔

نیز میں یہ ظاہر کر دینا چاہتا ہوں کہ اگر اس وقت از خود حضور نے کالج کی سکریٹری شپ کو چھوڑ دیا اور ہمارے اصرار و الحاح پر توجہ نہ فرمائی تو میں بھی جائنٹ سکریٹری کے عہدے سے استعفےٰ دے دوں گا۔"

اس کے بعد نواب محسن الملک مجبور ہو گئے اور انھوں نے بقیہ میعاد تک کے لیے استعفےٰ واپس لے لیا۔ اب ناظرین خود ہی انصاف کر لیں کہ انھوں نے کس مرحلے پر ایسی "کمزوری" دکھائی جو مولوی عبدالحق صاحب کے خیال میں "نہایت قابلِ افسوس" ہے۔ اور کونسا ایسا کام کیا جو ایک خود دار، فرض شناس قومی خادم کی شان سے فروتر تھا؟

مولوی صاحب یہ بھی نہیں بتاتے کہ اگر محسن الملک نے اس موقع پر کمزوری دکھائی تو قوم کے دوسرے دلیر راہنماؤں نے کیا کیا؟ نواب وقار الملک اس موقع پر زندہ اور ہر طرح سے فارغ البال تھے۔ گورنمنٹ کے ریزولیوشن سے وہ بھی متاثر ہوئے اور ایک لحاظ سے اس کی بنا پر انھوں نے گوشۂ عافیت سے نکلنے کا ارادہ کیا۔ وہ نواب محسن الملک کی تحریک میں شامل تھے اور لکھنؤ کے جلسے میں انھوں نے ایک پُر زور تقریر کی، لیکن کام جاری رکھنے کے لیے اُنھوں نے کیا کیا؟ محسن الملک تو سیکرٹری شپ سے استعفےٰ واپس لینے کے بعد مجبور ہو گئے تھے کہ یا تو وہ کالج کو گورنمنٹ سے جو امداد ملتی تھی اس سے ہاتھ دھوئیں یا اُردو کی تحریک سے کنارہ کش ہوں، لیکن نواب وقار الملک تو ان پابندیوں سے آزاد تھے!

نواب لطف علی خاں نے اس معاملے میں جو کچھ کیا، اس کا ہم ذکر کر چکے ہیں۔ ان کے علاوہ دوسرے کئی ٹرسٹی ایسے تھے، جنھوں نے ہز آنر کی آنکھیں بدلتی دیکھ کر سب الزام محسن الملک پر ڈالا اور خود کنارہ کش ہو گئے، لیکن سب سے عبرت ناک فعل سیّد محمود کا تھا۔ انھوں نے ان ایام میں ہز آنر سر انٹونی میکڈانل کو ایک خط لکھا، جس میں دوسری باتوں کے علاوہ ذیل کا اندراج تھا:-

"کالج کے اصلی بہی خواہوں کے لیے یہ امر ضرور رنج و افسوس کا باعث ہو گا کہ میرے والد سر سیّد مرحوم کی وفات کے بعد بہت جلد کالج کے معاملات کی

نوبت (جس کو پولیٹیکل ایجی ٹیشنوں سے محفوظ رکھنے کے واسطے انھوں نے تمام عمر کوشش کی تھی، کیونکہ وہ خالص خیراتی اور تعلیمی انسٹی ٹیوشن تھا) اونیے پارٹی پالیٹکس تک پہنچ گئی۔"

یہ صحیح ہے کہ اس کے بعد جب محسن الملک نے استعفےٰ دیا تو اس کی واپسی پر سب سے زیادہ زور سید محمود نے دیا، لیکن واقعہ یہ ہے کہ اس عام تاریک منظر میں اگر کسی شخص کا چہرہ درخشندہ نظر آتا ہے تو وہ محسن الملک کا ہے۔ ان کی طبیعت میں کمزوریاں تھیں۔ وہ مروّت اور دل جوئی اور مصلحت بینی کو بعض اوقات اس حد تک بڑھا لیتے کہ یہ چیزیں بزدلی کی سرحد میں داخل ہو جاتیں۔ لیکن کم از کم اس موقع پر انھوں نے کوئی کام ایسا نہیں کیا جو قابلِ افسوس ہو اور جس سے نواب محسن الملک کو شرمسار ہونا پڑے۔

سر انٹونی میکڈانل کی نگہِ گرم نے اُردو کی تحریک کو دنوں میں بھسم کر دیا، لیکن اس کشمکش کا ہندوستان کی تاریخ پر گہرا اثر ہُوا۔ نواب محسن الملک تو اپنے "ہمرہانِ سُست عناصر" کی کمزوری سے ایسے بددل ہوئے کہ اب وہ قومی معاملات میں ضرورت سے زیادہ محتاط ہو گئے۔ وہ کوئی تحریک شروع کرتے وقت بہت پھونک پھونک کر قدم رکھتے تھے۔ قوم پر اس تحریک کا اور جس طریقے سے یہ کُچلی گئی، یہ اثر ہُوا کہ حکومت کی طرف سے ان کے دل کھٹے ہو گئے۔ اس واقعہ سے حکومت کی وفاداری کی وہ عمارت جو سرسید نے برسوں کے بعد قوم کے دلوں میں تعمیر کی تھی، گری تو نہیں، لیکن اس میں شگاف بہت سے پڑ گئے۔

نواب محسن الملک کا دُوسرا معرکہ زیادہ اہم اور زیادہ کامیاب تھا۔ جب ۱۹۰۶ء کے وسط میں مسٹر مارلے کی وہ تقریر شائع ہوئی، جس میں ہندوستان کو اصلاحات دینے کا اعلان تھا تو نواب محسن الملک فوراً مستعد ہوئے اور اس وفد کا اہتمام کیا جو لارڈ منٹو کے پاس فرقہ وارانہ انتخابات کا مسلک منوانے کے لیے حاضر ہُوا۔ اس کام کے لیے انھوں نے قوم کے سربرآوردہ نشر اراکین کو چُنا اور نواب عماد الملک بلگرامی سے اپنے مطالبات عرضداشت کی صُورت میں لکھوائے۔ وہ چاہتے تو وفد کی قیادت خود کرتے، لیکن اُن کی نگاہِ انتخاب ہز ہائینس آغا خاں پر پڑی۔ یہ وفد یکم اکتوبر ۱۹۰۶ء کو وائسرائے کی خدمت

وہ مُلک کا محسن، وہ مسلمانوں کا غم خوار
سَر کر کے مہم، قوم کے کام آگیا آخر!

خواجہ الطاف حُسین حالی

کہا جاتا ہے کہ مسلمانوں میں خاموش اور مخلص کارکن کم ہیں اور جو کوئی قوم کی خدمت کرتا ہے اپنی خدمات کو بہت بڑھا کر بیان کرتا ہے اور استحقاق سے زیادہ صلہ چاہتا ہے۔ یہ شکایت اگر صحیح ہے تو خوش قسمتی سے کئی مسلمان اس کُلیہ سے مُستثنےٰ بھی ہیں۔ محسن الملک کا ذکر ہم کر چکے، لیکن اس خصوصیت میں شاید حالی اُن سے بھی بڑھا ہُوا تھا۔ حالی نے قوم کی روحانی، ادبی اور اخلاقی اصلاح میں بڑا حصّہ لیا، لیکن اپنا اور اپنی کوششوں کا ذکر ہمیشہ اس کسرِ نفسی سے کیا کہ ناواقف دھوکا کھا جاتا ہے اور ان کے کارناموں کو کسی اور کی کوششوں کا پھل سمجھ لیتا ہے۔

اُردو شاعری کی اصلاح میں مولنا حالی کا سب سے زیادہ دخل تھا۔ انھوں نے دیوانِ حالی کے شہرۂ آفاق مقدمہ (شعر و شاعری) میں پُرانی شاعری کے نقائص اور جدید شاعری کے اصول اس عقل، سمجھ اور قابلیّت سے سمجھائے اور شاعرانہ تنقید کا ایک ایسا دستور العمل مرتب کیا، جس کا جواب اُردو تو کیا مغرب کی بہت کم زبانوں میں ملے گا۔ اس کے علاوہ مولنا نے جدید شاعری کے جسمِ بے جان میں قومی شاعری کی رُوح پھونکی اور اس میں کئی مضامین اس پُر اثر طریقے سے ادا کیے کہ جدید شاعری کو قومی ادب میں ایک ممتاز جگہ مل گئی۔ ظاہر ہے کہ جدید اُردو شاعری کا اصل بانی اور سب سے بڑا محسن حالی کے سوا کوئی نہیں، لیکن حالی کی تحریریں دیکھیں تو یہی خیال ہوتا ہے کہ جدید شاعری کے بانی فقط شمس العلما آزاد تھے۔

اُردو شاعری کی کایا پلٹنے کے علاوہ مولنا نے اُردو نثر میں بے بہا اضافہ کیا۔ اُردو زبان میں علمی تنقید کی بُنیاد انھی نے ڈالی۔ سیرت نگاری کا نیا رنگ سب سے پہلے انھوں نے

اختیار کیا۔ حیاتِ سعدیؒ، حیاتِ جاوید اور اردو کی مقبول ترین سوانح عمری یادگارِ غالب انہی کے قلم سے نکلیں۔ اِن سب باتوں سے ظاہر ہے کہ اُردو ادب کی حیاتِ تازہ میں جتنی کوششیں انھوں نے کیں، شاید ہی کسی اَور نے کی ہوں! لیکن جب اُردو ادب کے محسنوں کا ذکر آتا ہے تو حالی چپکے سے سرسید کی طرف اشارہ کر دیتے ہیں کہ "فادر آف اُردو لٹریچر" تو وہ ہیں۔

قومی اصلاح کے معاملے میں بھی یہی حال ہے۔ حیاتِ جاوید اور حالی کے مضامین پڑھیں تو یہی خیال ہوتا ہے کہ قوم کی اصلاح فقط سرسید نے کی اور قوم کی بیداری میں علیگڑھ کالج، تہذیب الاخلاق اور ایجوکیشنل کانفرنس کے سوا اور کسی چیز کا دخل نہیں، لیکن اہلِ بصیرت جانتے ہیں کہ مسلمانانِ ہند کی بیداری میں **مسدسِ حالی** نے بھی علی گڑھ کالج کے قیام سے کچھ کم کام نہیں کیا۔ سرسید خود اس کتاب کی اہمیت سے واقف تھے۔ مسدس ان کے ایما پر لکھی گئی اور وہ کہتے ہیں "بے شک میں اس کا محرک ہُوا ہوں اور اس کو میں اپنے اُن اعمالِ حسنہ میں سے سمجھتا ہوں کہ جب خدا پوچھے گا تو دُنیا سے کیا لایا۔ میں کہوں گا کہ میں حالی سے مسدس لکھوا لایا ہوں اور کچھ نہیں!!"

آج قوم اُس گڑھے میں سے کسی حد تک نکل چکی ہے، جس کی پستی اور ذلت مسدسِ حالی کا موضوع تھا۔ اس کے علاوہ قوم کا مذاق گذشتہ پچاس سال میں بہت کچھ بدل گیا ہے۔ آج مسدس کے مضامین کو پُوری طرح سمجھنا اور اس انقلاب کا اندازہ کرنا جو اس کتاب نے ہندوستانی مسلمانوں کی زندگی میں پیدا کر دیا تھا بہت آسان نہیں، لیکن خوش قسمتی سے ایسے لوگ موجود ہیں جنھوں نے وہ زمانہ دیکھا ہے، جب حالی نے اپنا مسیحائی صور پھونکا تھا، جس کی آواز سے قوم میں نئی زندگی کی لہر دوڑ گئی تھی۔ مولوی عبدالحق نے اپنے ایک مضمون میں ایک دعوت کا ذکر کیا ہے، جو اُن کے ماموں زاد بھائی کے ختنے پر پنجاب کے ایک گاؤں میں ہوئی۔ اس میں انھوں نے اُس ساحرانہ اثر کی تصویر کھینچی ہے جو آج سے پچاس سال پہلے مسدس کے سُننے سے "اَن پڑھ اُجڈ گنواروں" پر ہوتا تھا۔ وہ لکھتے ہیں :-

"صبح کا وقت تھا۔ میدان میں بہت بڑا شامیانہ تنا ہُوا تھا اور اس میں لوگ کھچا کھچ

بھرے ہوئے تھے بلکہ مجمع شامیانے سے بہت دُور تک پھیلا ہُوا تھا۔ اس میں
زیادہ تر اس گاؤں اور آس پاس کے گاؤں کے کسان اور مزدور تھے۔ اتنے میں
ایک طوائف اٹھی۔ یہ لاہور سے بُلائی گئی تھی...... اُس نے کھڑے ہوکر مجمع پر
ایک نظر ڈالی اور یکبارگی مسدسِ حالی کو گانا شروع کیا ؎

کِسی نے یہ بُقراط سے جا کے پُوچھا
مرض تیرے نزدیک مُہلک ہیں کیا کیا

جب تک وہ گاتی رہی، سناٹے کا عالم رہا۔ کچھ لوگ جُھوم رہے تھے اور کچھ آبدیدہ
تھے۔ وہ سماں اب تک میری نظروں کے سامنے ہے اور وہ گانا اب تک میرے
کانوں میں گونج رہا ہے۔"

جب حالی نے مسدس کا حقِ تصنیف مدرستہ العلوم کو دینا چاہا تو سرسید نے نہایت
پتے کی بات کہی۔ اُنھوں نے لکھا: "میں نہیں چاہتا کہ اس مسدس کو جو قوم کے حال کا آئینہ
اور یاروں کے ماتم کا مرثیہ ہے، کسی قید میں مقید کیا جائے۔ جس قدر چھپے اور جس قدر
دو مشہور ہو اور لڑکے ڈنڈوں پر گاتے پھریں اور رنڈیاں مجلسوں میں طبلے سارنگی پر
گاویں۔ قوال درگاہوں میں گاویں۔ حال لانے والے اس سچے حال پر حال لاویں اُسی قدر
مجھ کو زیادہ خوشی ہوگی۔"

مسدس کی مقبولیت فوری تھی اور قوم کے کسی خاص طبقے تک محدود نہ تھی۔
پہلا ایڈیشن ۱۸۷۹ء میں چھپا اور اس کے سات سال بعد حالی لکھتے ہیں۔ "اگرچہ اِس
نظم کی اشاعت سے شاید کوئی معتدبہ فائدہ سوسائٹی کو نہیں پہنچا۔ (واہ رے حالی!) مگر
چھ برس میں جس قدر مقبولیت یا شہرت اس نظم کو اطرافِ ہندوستان میں ہوئی، وہ فی الواقع
تعجب انگیز ہے...... اس تھوڑی سی مُدت میں یہ نظم مُلک کے اطراف و جوانب میں پھیل
گئی۔ ہندوستان کے مختلف اضلاع میں اس کے سات ایڈیشن اب سے پہلے چھپ
چکے ہیں۔ بعض قومی مدرسوں میں جا بجا اس کے بند پڑھے جاتے ہیں۔ اکثر لوگ اس کو
پڑھ کر بے اختیار روتے اور آنسو بہاتے ہیں۔ اس کے بند ہمارے واعظوں کی زبان پر

اے شعر دلفریب نہ ہو تُو تو غم نہیں
پر تجھ پہ حیف ہے جو نہ ہو دلگداز تو!

لیکن کلامِ حالی کا درد اور اس کی سچائی کسی ادبی اصُول کی پیروی کا نتیجہ نہ تھی بلکہ شاعر کی اپنی بلند اور پاکیزہ سیرت کا عکس تھا۔ حالی ایک غریب خاندان کا چشم و چراغ تھا۔ نواب مصطفےٰ خاں شیفتہ کا ایک معمولی ملازم تھا، لیکن آخر کیا بات تھی کہ سیّد محمود جن کی آزادطبعی مشہور ہے کہتے تھے۔ "اگر خدا مجھ سے کبھی یہ سوال کرے کہ میرے جتنے بندوں سے تو ملا ہے اُن میں سے کون ایسا ہے کہ جس کی پرستش کرنے کے لیے تیرا دل تیار ہو جائے تو میرا جواب حاضر ہے اور وہ یہ ہے کہ وہ شخص الطاف حسین حالی ہے"۔ خواجہ غلام الثقلین حالی کو ایک صاحبِ باطن ولی" کہتے تھے۔ حالی کی سیرت کا یہ اندازہ صرف معاصرانہ رایوں پر منحصر نہیں بلکہ ان کی تصانیف سے بھی ان کی انصاف پسندی، میانہ روی، بالغ نظری، خلوص، قومی درد اور بے غرضی ٹپکتی ہے۔ بے شک دہلی نے شیفتہ، حکیم محمود خاں، حکیم اجمل خاں جیسے کئی فرشتہ خصلت، پاکیزہ سیرت انسان پیدا کیے ہیں، جن کی روزمرہ کی زندگیاں اسلامی روایات کی بہترین ترجمان اور صحابہ کرام کی زندگیوں کا صحیح نمونہ تھیں، لیکن فنانی القوم ہونے کا جو درجہ حالی کو ملا وہ کسی اور کو نصیب نہیں ہُوا۔ حالی میں سرسیّد کی سی وجاہت اور انتظامی قابلیت نہ تھی، لیکن قومی درد اور بے غرضی میں وہ سرسیّد سے بھی بڑھا ہُوا تھا۔ حالی قوم کا ایک خادم تھا، جس نے ہمیشہ کٹھن کام اپنے ہاتھ میں لیا۔ اپنے طبعی جوہر اور خلوص سے اس میں کمال پیدا کیا، لیکن حق الخدمت لینے سے بھاگتا رہا۔ بقول خواجہ غلام السیدین "سرسیّد کے حلقۂ احباب اور رفقا میں جو بڑے بڑے مشاہیر اور قابلِ احترام لوگوں پر مشتمل تھا، حالی کی سیرت سب سے برتر اور بلند تھی"۔ حالی کی یہی پاکیزہ اور بلند سیرت تھی، جس کا عکس اس کی تصانیف میں ہے۔ "اُن کی شاعری میں بھی وہی خالص سونا دمکتا ہے۔ جس سے اُن کی فطرت کا خمیر تیار ہُوا تھا۔ اُن میں تصنع اور تکلّف کا شائبہ تک نہ تھا۔ یہی وجہ ہے کہ ان کا ہر لفظ جو دل سے نکلتا ہے۔ بجلی بن کر دل پر گرتا ہے"۔

حالی کا کام علی گڑھ کالج کی تاسیس کی طرح اینٹ اور پتھر پر نہیں لکھا ہُوا اور سطحی نظریں

اس کا صحیح اندازہ نہیں کر سکیں، لیکن جو لوگ فقط ظاہری کاموں سے متاثر نہیں ہوتے اور شاعری کی "نیم پیغمبرانہ" خوبیوں پر نظر رکھتے ہیں۔ وہ حالی کی اہمیت سے خوب واقف ہیں اور جانتے ہیں کہ مسلمانانِ ہند کی عام بیداری میں حالی سرسید اور محسن الملک کا برابر کا شریک تھا۔ بقولِ اقبال ؎

آں لالۂ صحرا کہ خزاں دید و بیفسرد
سید دگر اُو را نمی از اشکِ سحر داد

حالی ز نواہائے جگر سوز نیا سُود
تا لالۂ شبنم زدہ را داغِ جگر داد!

وقار الملک نواب مولوی مُشتاق حسین

خطوطِ سرسید میں نواب وقار الملک کے نام کئی خط ہیں۔ سب سے آخری خط کے آخری الفاظ ہیں:-

جن اُمور کو آپ تصور کرتے ہیں کہ قومی کالج کے لیے مبارک فال نہیں۔ ہم انھی اُمور کو کالج کے لیے مبارک فال سمجھتے ہیں۔ پس اس کا کوئی علاج نہیں ہے۔ اور یہ یقین کرنا چاہیے کہ جو خدا کو منظور ہے، وہ ہو گا۔

سرسید سے نواب کا سب سے بڑا اختلاف یورپین سٹاف کے متعلق تھا۔ نواب صاحب فی الحقیقت مولوی سمیع اللہ خاں کی پارٹی کے رُکن [1] تھے۔ ٹرسٹی بل کے موقع پر انھوں نے بڑے زور سے مولوی صاحب کا ساتھ دیا تھا۔ مولوی صاحب یورپین پرنسپل اور اساتذہ کو

---

[1] مولوی سمیع اللہ کے سوانح نگار، نواب وقار الملک کی سیکرٹری شپ کا ذکر کرتے ہوئے اسی دوران میں لکھتے ہیں: "نواب مشتاق حسین (وقار الملک) کالج کے انتظامی امور میں ہمیشہ مولوی صاحب سے مشورہ لیتے تھے اور ان دونوں کی پالیسی ہمیشہ ایک ہی قسم کے اصولوں پر مبنی رہی۔ پس اس طرح پر کہا جا سکتا ہے کہ مولوی صاحب کا اثر اس وقت میں موجود ہے۔"

تنخواہ دار ملازم سے زیادہ کچھ نہ سمجھتے تھے بلکہ وہ تو سرے سے یہ نہ چاہتے تھے کہ لڑکوں کی تربیت غیر قومی اساتذہ کے ہاتھ میں رہے۔ اُنھوں نے ٹرسٹی بل کے موقع پر کہا تھا: "کون ممبر ہے جو اس بات کو پسند کرے گا کہ بورڈنگ ہاؤس ایک عیسائی کے ہاتھ میں رہے۔" سرسید کا اس سے اصولی اختلاف تھا۔ وہ یورپین سٹاف کو "مسلمانوں اور انگریزوں میں یکجہتی، میل جول اور اتحاد بڑھانے کا ذریعہ سمجھتے تھے اور اسے "کالج کا جزوِ لاینفک" قرار دیتے تھے۔ ان کے زمانے میں یورپین پرنسپل اور اساتذہ کو کالج میں بڑا دخل تھا۔ ان کے بعد نواب وقار الملک سیکرٹری ہوئے تو پرانی کشمکش پھر نمودار ہوئی اور انھیں اپنی قدیمی پالیسی پر عمل کرنے کا موقع ملا۔ چنانچہ جیسا کہ ہم آگے چل کر بتائیں گے، انھوں نے پرنسپل کے اختیارات بہت محدود کر دیے۔

اس کے علاوہ نواب صاحب کو سرسید سے اور بھی کئی اختلافات تھے۔ سرسید قوم میں نئی تعلیم کے بانی تھے، لیکن وہ نئی پود کو بھی کڑی نظروں سے جانچتے رہتے تھے اور انھیں اس سے جو مایوسی ہوئی، اس کا انھوں نے ایک دو جگہ تلخی سے اظہار کیا، لیکن نواب صاحب اس معاملے میں ان سے بہت آگے تھے۔ وہ طبعاً زیادہ قدامت پسند تھے، لیکن جب ان کے صاحبزادے مسٹر محمد احمد [جو قیام علی گڑھ کے زمانے میں ہی (اپنے والد کی طرح ؟) ضدی اور خود رائے تھے۔] ولایت سے ایک میم لے آئے اور گھر واپس آنے کے بجائے بنگلور جا مقیم ہوئے تو دل میں بڑا صدمہ ہوا اور نئی تعلیم سے انھیں زیادہ شکایتیں پیدا ہو گئیں۔ اس کے بعد انھوں نے قومی ضروریات کا لحاظ کر کے کالج کی راہنمائی کی، لیکن انھیں دلی اُنس پرانے مدارس سے تھا۔ شبلی کے ایک خط سے خیال ہوتا ہے کہ انھوں نے اپنے ایک لڑکے کو ندوہ میں داخل کرایا اور دار العلوم دیوبند سے بھی ان کے تعلقات مربیانہ تھے۔

سرسید سے نواب صاحب کا تیسرا اختلاف، جو غالباً تبدیلِ حالات کا نتیجہ تھا، ترکی کے متعلق تھا۔ سرسید کو ترکی سے محبت تھی۔ ملک میں ترکی ٹوپی کو انھی نے رواج دیا۔ ان کے خطوط اور بعض مضامین میں جہاں کہیں انھوں نے ترکی کا ذکر کیا ہے، وہاں ان کے محبت اور عقیدت کے جذبات ٹپک پڑے ہیں۔ لیکن اگرچہ سرسید کو ترکی اور دوسرے

کوئی اور موقع آتا تو ذرا دریغ نہ کرتے۔ وہ بچے بچے کا دل ہاتھ میں رکھنا چاہتے تھے۔ ہر ایک کے تالیفِ قلب کی کوشش کرتے۔ ان کا اپنا دِل بے حد نازک اور حساس تھا، لیکن وہ سب کے سامنے حاضر تھا۔ جو چاہے اسے ٹھکراتا پھرے!

واقعہ یہ ہے کہ محسن الملک کی طبیعت میں کچھ اِس طرح کا نشیب و فراز تھا کہ اگر ان کی کمزوریاں ان کے ذاتی فائدے کے لیے ہوتیں تو وہ انگشت نمائی کے مستحق تھے لیکن اُنھوں نے اپنے دشمنوں مثلاً سر انٹونی میکڈانل اور دُوسرے انگریزوں (مثلاً کالج کے یورپین سٹاف) سے جس طرح تحمل کیا، اس کا باعث کوئی ذاتی خود غرضی نہ تھی۔ انھیں قومی خدمت یا حکومت سے تعاون کا جو صلا ملا وہ سب کو معلوم ہے۔ سرسید تو پھر بھی خیر سے کے۔ سی۔ آئی۔ ای ہوئے۔ ان کے بیٹوں، پوتوں کو وظیفے اور پنشنیں ملیں، لیکن نواب محسن الملک نے کیا پایا؟ یہی کہ ان کا حیدرآبادی خطاب محسن الملک جسے خوش اخلاقی سے حکامِ انگریزی استعمال کرتے آئے تھے، سر انٹونی میکڈانل نے ایک طرح منسوخ کر دیا اور سرکاری مراسلوں میں استعمال بند کر دیا۔ ع

اِس عاشقی میں عزتِ سادات بھی گئی

مولانا محمد علی سے بڑھ کر نواب محسن الملک کا مخالف اور نکتہ چین کون ہوگا۔ جاننے والے کہتے ہیں کہ نواب صاحب کی وفات کا اصل باعث کالج کے طلبا کی وہ سٹرائک تھی جسے مولانا محمد علی نے مشتعل کیا۔ اور اگر آج بھی نواب صاحب کے نام مولانا کے عتاب نامے پڑھیں تو اس بُنیادی اختلاف کا اندازہ ہو جاتا ہے، جو قوم کے سب سے زیادہ ٹھنڈے، معاملہ فہم اور بُردبار راہنما اور قوم کے سب سے زیادہ جوشیلے "زعیمِ ملت" کو تھا، لیکن انھی خطوں میں مولانا بالصراحت اعتراف کرتے ہیں کہ محسن الملک کی روش میں ان کی کوئی ذاتی غرض پنہاں نہ تھی بلکہ وہ سارے دُکھ قوم کی خاطر سہہ رہے تھے۔ نواب صاحب کو لکھتے ہیں:-

جو کچھ آپ کر رہے ہیں، قوم کی خاطر ہے اور سب سے بڑا ثبوت آپ کی محبت کا یہ ہے کہ آپ ہر ذاتی بے عزتی اور ہر ذاتی بے حُرمتی کو گوارا کر رہے ہیں اور زہرِ ملال کے

والوں کو اپنی کارروائی سے راضی رکھوں...... میں نے وقت سے پہلے آپ کو متنبہ کیا۔ آپ نہ مانے اور اصرار کیا مگر...... کچھ اور نتیجہ نہ نکلا۔ بجز اس کے کہ وقت ضائع ہُوا۔"

محسن الملک اور وقار الملک کی طبیعتوں میں جو فرق تھا، اس کا اندازہ اُن کی تصویریں دیکھنے سے ہوسکتا ہے۔ ایک کی تصویر سے ذہانت، ملائمت اور دُور بینی ٹپکتی ہے۔ دُوسرے کے چہرے پر ہیبت، رعب اور وقار برستا ہے۔ ایک میں شانِ جمالی جلوہ گر ہے۔ دُوسرے میں شانِ جلالی۔ ایک قوم کا محسن ہے۔ دوسرا سرتاپا وقار۔ ان دونوں بزرگوں کا اختلافِ طبائع اور اختلافِ مسلک اِس حد تک بڑھا ہُوا تھا کہ یہ امر ہی حیرت انگیز ہے کہ وہ دونوں مِل کر کام کر سکے۔ ان کے درمیان قیامِ حیدر آباد کے دوران میں جو چپقلش ہوئی اور جو خطوط دونوں طرف سے لکھے گئے، وہ دونوں کے لیے افسوس ناک تھے، لیکن ان دونوں پر آفریں کہنا چاہیے کہ اپنی پُرانی مخالفت بُھلا کر قومی کاموں میں دل و جان سے شریک ہوئے اور اگرچہ ان میں بعض اختلافات رہے، لیکن اس سے قومی کاموں کو کوئی ضعف نہ پہنچا۔

نواب وقار الملک فقط ساڑھے چار سال کالج کے سیکرٹری رہے، لیکن ان کا زمانہ قیادت دو باتوں کے لیے یادگار رہے۔ ایک تو انھوں نے پرنسپل کے بڑھتے ہوئے اختیارات کو محدود کیا اور دوسرے انھوں نے ۳۰ر دسمبر ۱۹۱۱ء کے علیگڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ میں تقسیمِ بنگالہ کی تنسیخ کے بعد "ہندوستان میں مسلمانوں کی آیندہ حالت" پر وہ پُرجوش مضمون لکھا، جو مسلمانوں کی آیندہ پالیسی کا سنگِ بُنیاد بنا۔ اس مضمون میں اُنھوں نے زور کے ساتھ کانگریس کے متعلق سرسیّد کی پالیسی کی تائید کی، لیکن ایک اور نئی بات بھی اسی طرح زور سے کہی:-

> "یہ آفتاب نصف النہار کی طرح اب روشن ہے کہ ان واقعات کو دیکھنے کے بعد جو اس وقت مشاہدہ میں آئے، یہ مشورہ دینا کہ مسلمانوں کو گورنمنٹ پر بھروسا کرنا چاہیے، لاحاصل مشورہ ہے۔ اب زمانہ اس قسم کے بھروسوں کا نہیں رہا۔ خدا کے فضل و کرم کے بعد جس پر بھروسا کرنا چاہیے، وہ ہماری قوتِ بازو ہے اور اس کی نظیر جو ہمارے قابلِ احترام ابنائے وطن نے پیش کی ہے، ہمارے سامنے موجود ہے۔"

اس مضمون پر دو طرفوں سے نکتہ چینی ہوئی - اینگلو انڈین اخبارات نے تو اسے مسلمانوں کی قدیم وفاداری کی پالیسی سے انحراف سمجھ کر اس پر سختی سے نکتہ چینی کی اور مولنا شبلی نے چند مہینے بعد، ایک اہم سلسلۂ مضامین میں مضمون کی اس "غلط منطق" پر اعتراض کیا کہ "ہم نیشنل کانگریس میں شریک ہو جائیں گے تو ہماری ہستی اس طرح برباد ہو جائے گی، جس طرح معمولی دریا سمندر میں رل جاتے ہیں"- مولنا ابو الکلام آزاد نے بھی علامہ شبلی کا ساتھ دیا۔ لیکن وقتی رجحانات اور چند مشہور بزرگوں کے اختلاف کے باوجود شاید یہ کہنا صحیح ہے کہ قوم نے عام طور پر وہی راستہ اختیار کیا جو نواب وقار الملک نے علی گڑھ گزٹ میں دکھایا تھا۔ اور نواب صاحب کی رائے غلط ہو یا صحیح، لیکن یہ ماننا پڑتا ہے کہ ان کے اس مضمون کو مسلمانوں کی مُلکی تاریخ میں بڑی اہمیت حاصل ہے -

نواب محسن الملک کی گدی پر وقار الملک بیٹھے تھے، لیکن محسن الملک کے معتدلانہ مسلک کو جاری رکھنے والے دو شخص تھے - کالج کے اندر صاحبزادہ آفتاب احمد خاں اور کالج کے باہر ہز ہائینس آغا خاں - آج اس اہمیت کا اندازہ لگانا دشوار ہے جو سنہ ۱۹۰۷ء سے سنہ ۱۹۱۳ء تک ہز ہائینس کو حاصل تھی - نہ صرف مسلم یونیورسٹی کی بنا میں سب سے زیادہ ٹھوس کام انھی کا تھا بلکہ بہت سی دوسری قومی تحریکیں مثلاً ندوہ، لیگ ان سے فیضیاب تھیں - مولنا شبلی ہز ہائینس سے اختلافات کے باوجود سنہ ۱۹۱۲ء کے ایک مضمون میں لکھتے ہیں :-

> "سر آغا خان نے یونیورسٹی کے معاملہ میں جو کام کیا، جو آج تک سات کروڑ مسلمانوں سے نہ ہو سکا - اور غالباً کبھی نہ ہو سکتا - انھوں نے قومی انسٹی ٹیوشن پر فیاضی کا مینہ برسا دیا - اسی بنا پر وہ ہمارے محسن ہیں - اور ہم کو ان کا احسان ماننا چاہیے - قومی مجالس میں ان کی فیاضیوں اور کوششوں کا ترانا گانا چاہیے - قومی تاریخ میں ان کا نام سب سے اُوپر لکھنا چاہیے - لیکن ......"

ہز ہائینس مدت دراز تک خرابیٔ صحت کی بنا پر جنوبی فرانس میں مقیم رہے - قومی معاملات میں ان کا عمل دخل کم ہو گیا - لیکن اس کے بعد بھی کئی اہم مرحلوں (مثلاً

ہوگئے۔ اور قومی تنظیم کی محکم بنیاد رکھی گئی۔

سرسید آٹھ کروڑ مسلمانوں کے متعلق کہہ سکتے تھے ؎

ہجو مے بود راہ گم کردہ در دشت

ز آوازِ درایم کارداں شد!

ڈاکٹر ڈبینکر اپنی کتاب Survey of Indian History میں لکھتے ہیں۔ (ترجمہ)

"سرسید کی نسبت سچائی سے یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ انھوں نے نہ صرف مسلمانوں کے تنزل کو روک لیا بلکہ ایک پشت (Generation) کے اندر انھیں پھر سے ایک جلیل القدر اہمیت اور غیر مشتبہ اثر کا مرتبہ دے دیا۔"

سرسید نے جس تحریک کی رہنمائی کی، اس کے کئی پہلو تھے۔ تعلیمی، مذہبی، معاشرتی، سیاسی اور ادبی۔ سرسید علی گڑھ کو مسلمانوں کا سیاسی مرکز بھی بنانا چاہتے تھے اور ۱۹۱۰ء کے قریب تک یہ جگہ قوم کا سیاسی مرکز رہی، لیکن ظاہر ہے کہ ایک تعلیمی ادارہ جسے تمام فریقوں کی مدد اور گورنمنٹ کی سرپرستی کی ضرورت ہو۔ ہر قسم کی سیاسیات کا متحمل نہیں ہوسکتا۔ قوم کی نئی سیاسیات کی وجہ سے علی گڑھ کی سیاسی مرکزیت جاتی رہی اور شاید اب وہ پھر اُسے نصیب نہ ہو۔

ادبی نقطۂ نظر سے "علی گڑھ تحریک" کے سارے پھل میٹھے تھے۔ جدید اُردو ادبیات کا آغاز یہیں سے ہوتا ہے۔ سرسید اور اُن کے رفقا نے مسجع اور مقفےٰ اُردو نثر کا خاتمہ کردیا۔ اور ایک نئے طرزِ تحریر کو رائج کیا، جو اظہارِ مطلب کے لیے مفید اور سمجھنے میں آسان تھا۔ مولانا شبلی ایک مضمون میں لکھتے ہیں:-

"سرسید کے جس قدر کارنامے ہیں، اگرچہ (ان میں) ریفارمیشن اور اصلاح کی حیثیت ہر جگہ نظر آتی ہے، لیکن جو چیزیں خصوصیت سے ان کی اصلاح کی بدولت ذرہ سے آفتاب بن گئیں، ان میں ایک اُردو لٹریچر بھی ہے۔ سرسید ہی کی بدولت اُردو اس قابل ہوئی کہ عشق و عاشقی کے دائرے سے نکل کر ملکی، سیاسی، اخلاقی، تاریخی ہر قسم کے مضامین اس زور اور اثر، وسعت و جامعیت، سادگی و صفائی سے

علی گڑھ اس بلندی پر نہ پہنچے، جو علی گڑھ کالج کے دقیانوسی اور قدیم الخیال لیکن رُوحانی طور پر سربلند اور کیرکٹر کے لحاظ سے پختہ کار بانیوں نے حاصل کی تھی۔

جن لوگوں نے مسجدوں کی چٹائیوں پر بیٹھ کر تعلیم پائی تھی، ان میں تو سرسید، محسن الملک اور وقار الملک جیسے مدبر اور منتظم پیدا ہو گئے۔ جو لوگ انگریزی سے قریب قریب ناواقف تھے اور جن کے لیے تمام مغربی ادب ایک گنجِ سربستہ تھا، انھوں نے نیچرل شاعری اور ایک جدید ادب کی بنیاد ڈال دی اور آبِ حیات، سخندانِ فارس، شعر و شاعری، مسدسِ حالی جیسی کتابیں تصنیف کر لیں۔ لیکن جن روشن خیالوں نے کالج کی عالیشان عمارتوں میں تعلیم حاصل کی تھی اور جن کی رسائی مغرب کے بہترین اساتذہ اور دُنیا بھر کے علم و ادب تک تھی۔ وہ مطمعِ نظر کی پستی اور کیرکٹر کی کمزوری سے فقط اس قابل ہوئے کہ کسی معمولی دفتر کے کل پُرزے بن جائیں یا اپنے بانیوں کے خیالات اور اُن کی عظمت کا کوئی اندازہ کیے بغیر جو باتیں ان کے مخالف کہہ رہے تھے (جو خود مکتبوں اور مسجدوں کے پروردہ تھے) انھی کو زیادہ آب و تاب اور رنگ و روغن دے سکیں۔

مادیت اور شیئیت پسندی کا جو اثر طلبہ پر ہُوا، وہی علی گڑھ کے اساتذہ پر ہوا علمی زندگی کی ضامن فقط دو چیزیں ہوتی ہیں۔ یا تو قوم کے پاس اس قدر دولت ہو کہ وہ اہلِ علم اور اصحابِ تصنیف کی اس طرح خدمت کر سکے، جس طرح مغربی ممالک میں ہو رہی ہے۔ اور یا اہلِ علم و فن سے اتنی دلچسپی ہو کہ دنیوی معاملات میں وہ قوتِ لا یموت پر اکتفا کر کے اور مادی سربلندی سے آنکھیں بند کر کے اپنے آپ کو علم و فن کے لیے وقف کر دیں۔

ہمارے ملک میں جن لوگوں نے علم و فن میں نام پیدا کیا ہے، ان کا عمل دوسرے طریقے پر رہا ہے۔ جب حالی کے نام حیدر آباد سے سو روپے کی پنشن جاری ہو گئی تو اُس نے سرکاری ملازمت کو خیر باد کہا اور سمجھ لیا کہ 'یادگارِ غالب' اور 'حیاتِ جاوید' کے لیے اپنے آپ کو وقف کرنا چاہیے۔ خواہ اس کے لیے مشہدی لُنگی چھوڑ کر ململ کا صافہ کیوں نہ باندھنا پڑے۔ اقبال کی نسبت بھی مشہور ہے کہ جب ان کے پاس مہینے میں بیرسٹری سے ایک محدُود رقم جمع ہو جاتی تو پھر وہ کوئی قانونی کام نہ لیتے اور اپنا باقی وقت علومِ اسلامی کے

کلب بازی، گپ بازی (اور ہاں، پارٹی بازی) کی نذر ہونے لگا۔ اس فضا میں علمی زندگی کا فروغ پانا محال تھا۔ چنانچہ ان پروفیسروں کی ساری صلاحیتوں کے باوجود، ان میں شاید ہی کوئی ایسا ہو، جو ہمارے علمی محسنوں کی صف میں شبلی اور سر سید نہیں، سلیمان ندوی اور مولوی عبدالحق کے قریب ہی جگہ پانے کا مستحق ہو۔

مادی نقطۂ نظر کے فروغ سے نہ صرف یہ ہُوا کہ اساتذہ اور طلبہ ایسے علمی کاموں کی تکمیل سے معذور ہو گئے، جنھیں پُورا کرنے کی خاطر ایثار و قربانی اور مستعدی کی ضرورت تھی بلکہ خیالات میں ایک عجب طرح کی "ڈھلمل یقینی" یعنی روحانی کمزوری اور ذہنی بزدلی آ گئی۔ سر سید کا خیال تھا کہ علی گڑھ والے ان کے کام کو جاری رکھیں گے۔ وہ اسلامی ہندوستان کی شاندار روایات کے وارث ہوں گے اور اسلام اور مسلمانوں پر جو اعتراض ہوتے ہیں، ان کا دندان شکن جواب دیں گے، لیکن یہاں یہ عالم تھا ؏

در بغل تیر و کماں، کشتۂ نخچیر شدیم!

کسی طرف سے اسلام یا مسلمانوں یا علی گڑھ کے خلاف کوئی آواز اُٹھے۔ اس پر لبیک کہنے والے سب سے پہلے علی گڑھ سے نکلیں گے ؏

سرِ تسلیم خم ہے جو مزاجِ یار میں آئے

جہاں تک مسلمانوں، مسلمان بادشاہوں یا اسلام کے خلاف اعتراضات کا تعلق ہے، ان کے جواب میں کوئی قابلِ ذکر کتاب، علی گڑھ کالج کے بانیوں کی نسل ختم ہو جانے کے بعد علی گڑھ سے آج تک شائع نہیں ہوئی بلکہ حالت یہ ہے کہ اگر کوئی غیر مسلم کسی مسلمان بادشاہ مثلاً سلطان محمود غزنوی یا اورنگ زیب کے خلاف کچھ لکھے تو علی گڑھ کے خوش خو اور خوش اخلاقوں کا یہی جواب ہوتا ہے ؏

مجھے تو خُو ہے کہ جو کچھ کہو، بجا کہیے!

بلکہ وہ تو کہیں گے کہ نہ صرف محمود اور عالمگیر تعصب کے پُتلے تھے بلکہ اسلامی حکومت کا مؤسسِ اعلیٰ سلطان محمد غوری بھی ایک اناڑی جرنیل اور بھونڈا سپاہی تھا۔ اور یہ فقط نیرنگیٔ قدرت کا کرشمہ ہے کہ وہ ایک سلطنت کی بُنیاد ڈال گیا!!

یہی اسلوبِ خیال علی گڑھ کا علی گڑھ تحریک کے متعلق ہے۔ سرسید کے کیرکٹر یا ان کے
خیالات کے متعلق کہیں سے کوئی اعتراض ہو۔ معترض کی ہاں میں ہاں ملانے والے سب سے
پہلے یہیں سے اُٹھیں گے۔ علی گڑھ تحریک کی شکست کو جس رنگ و روغن اور آب و تاب سے
علی گڑھ کے ایک نوخیز طالب علم سجاد نے علی گڑھ میگزین میں بیان کیا تھا، معارف اور الہلال
کے فائل اس کی نظیر پیش کرنے سے قاصر ہیں اور سرسید، محسن الملک، وقار الملک کے
خیالات کے خلاف جو محکم دلائل سید طفیل احمد منگلوری ثم علی گڑھی اور مسلم ایجوکیشنل کانفرنس
علی گڑھ کے بعض دوسرے سرگرم ارکین کی تحریروں میں ملیں گے، وہ شاید ہی کہیں اور آپ کی
نظر سے گزریں۔

یہی حال مذہب کا ہے۔ آپ علی گڑھ کے ان دو ایک روشن خیالوں کو جانے دیجیے،
جن کی نسبت ایک زمانے میں کہا جاتا تھا کہ وہ سرے سے مذہب کے مخالف اور خدا کے
وجود کے علانیہ منکر ہیں اور جن کے بیانات سُن کر خیال آتا تھا کہ اگر یہ بزرگ اس قدر آزادہ رو
اور ترقی پسند ہیں تو وہ ایک ایسے ادارے کی ٹکر گدائی کی ذلت کس طرح گوارا کرتے ہیں،
جو (سرکاری اور مشنری کالجوں کے مقابلے میں) فقط اس لیے وجود میں آیا کہ وہاں دنیوی تعلیم
کے ساتھ مذہبی تعلیم کا بھی انتظام ہو اور نیچرل سائنس کے ساتھ ساتھ کلمہ توحیدِ الٰہی کی تعلیم بھی
ہوتی رہے۔ (لطف یہ ہے کہ چونکہ ان حضرات کے یہ خیالات کسی محکم تیقن پر مبنی نہ تھے بلکہ روحانی کمزوری اور
ذہنی پراگندگی کا کرشمہ تھے) اس لیے جب یونیورسٹی کے حکام نے اساتذہ کے عقائد کی تحقیق
شروع کی تو یہ لوگ اس دورِ احتساب میں اپنے آزاد خیالات پر قائم نہ رہ سکے۔ اور لعنت
اللہ وملائکتہ وکتبہ ورسلہ پر دستخط کرنے والوں میں پیش پیش تھے!!

لیکن اگر آپ ان بزرگوں کا معاملہ ان کے ضمیر اور احساسِ فرض پر چھوڑیں اور
ارکانِ مذہب کی ظاہری پابندی کو بھی ایک لمحے کے لیے نظر انداز کر دیں تب بھی علی گڑھ
کی فضا میں اندر ہی اندر ایک عام ایمانی کمزوری اور روحانی کم ہمتی کا سُراغ ملے گا۔ آپ
بعض مستثنیات کو چھوڑ کر وہاں کے قابل اور ذہین اساتذہ اور تیز اور ہونہار طلبہ کی باتیں
سُنیں اور ان کے ذہنی رجحانات کا تجزیہ کریں تو آپ کو احساس ہوگا کہ (اگر وہ قومی نوحہ خوانی کا

پرانا اور رسمی لبادہ نہ پہن لیں)، تو اُن کی سب سے بڑی خواہش یہ ہے کہ آپ انھیں کسی طرح دقیانوسی، قدامت پسند مسلمان نہ سمجھ لیں۔ یعنی علی گڑھ ع

کالج ہے، امام باڑہ تو نہیں ہے!

شاید یہ اسلوبِ خیال کسی عمیق نفسیاتی حقیقت پر مبنی ہے۔ یعنی جس طرح سید سلیمان ندوی اور دوسرے ندویوں کی بڑی خواہش ہوتی ہے کہ اگرچہ ندوہ قدیم اور جدید کا جامع گنا جاتا ہے، لیکن وہ کوئی ایسی بات نہ کہیں، جس پر دیوبند میں ذرا بھی اعتراض کی گنجائش ہو۔ اور اس طرح اب وہ قدیم کی حمایت اور رجعت پسندی میں دیوبند سے بھی بڑھ گئے ہیں۔ اسی طرح علی گڑھ والوں کے تحت الشعور میں بھی یہ جذبہ شدت سے کارفرما ہے کہ اگرچہ ان کے اِدارے کی بُنیاد مذہبی جماعت بندی پر ہے، لیکن ان سے کوئی ایسا قول یا فعل صادر نہ ہو، جس پر سرکاری کالجوں یا ترقی پسند حلقوں میں حرف گیری ہو سکے اور جس کی بنا پر وہ قدامت پرست اور فرسودہ خیال سمجھے جائیں۔

بہرکیف اس کا سبب کچھ بھی ہو، لیکن وہ ایمانِ کامل، مسلمان ہونے پر وہ خاموش، لیکن محکم افتخار، ہندوستان میں شاندار روایات کا وارث ہونے کا وہ فخر اور تحریک علی گڑھ کے اصولوں کی درستی کا وہ یقین، جو سرسید اور علی گڑھ کے دوسرے بانیوں کا طرۂ امتیاز تھا، علی گڑھ کی نئی پود میں نہ آیا۔

مطمح نظر کو محدود اور سرکاری ملازمت کو علی گڑھ کا اہم ترین عملی مقصد بنانے سے وہاں کئی ایسی روحانی، ذہنی اور مادی خرابیاں پیدا ہو گئیں اور کالج اپنے چند اہم مقاصد پورا کرنے سے اس حد تک قاصر رہا کہ خود علی گڑھ میں یہ خیال پیدا ہونے لگا کہ یہ کالج ہی قوم کے تمام امراض کا علاج نہیں اور قومی اصلاح و ترقی کے لیے ایک ایسا تعلیمی ادارہ قائم ہونا چاہیے، جس کا بُنیادی مقصد اور دستور العمل علی گڑھ کالج سے مختلف ہو۔ چنانچہ خود علی گڑھ کالج کے سیکرٹری اور سرسید کے خلیفۂ ثانی نواب وقار الملک نے سنہ ۱۹۱۲ء میں اُن مسلمانوں کے واسطے جو سرکاری ملازمتوں کے خواستگار نہیں"۔ ایک

جداگانہ جامعہ اسلامیہ قائم کرنے کی سکیم پیش کی۔ نواب صاحب کی خواہش تھی کہ یہ نئی یونیورسٹی گورنمنٹ کے اثرات سے آزاد ہو۔ اس میں ذریعہ تعلیم اُردو ہو، لیکن انگریزی ایک لازمی مضمون کے طور پر شامل درس رہے اور طلبہ کی تعلیم میں مذہبی تربیت اور کفائت شعاری کی تعلیم کو خاص اہمیت ہو۔ نواب وقار الملک اپنے خیالات کو عملی جامہ نہ پہنا سکے، لیکن جامعہ اسلامیہ کے متعلق انھوں نے جو مفصل مضمون لکھا تھا، اُسے پڑھ کر اس بات کا اندازہ ہو سکتا ہے کہ اُن کی سکیم اور جامعہ ملیہ کی عملی صورت میں کوئی خاص فرق نہیں۔ اور یہ حقیقت بھی بہت اہم ہے کہ جامعہ ملیہ کی بنا میں سب سے اہم حصہ اس بزرگ (مولنا محمد علی) کا ہے، جو علی گڑھ کا اولڈ بوائے تھا اور جس کا بیان ہے کہ "تقریباً جو کچھ میں نے حاصل کیا ہے، وہ اسی علی گڑھ کا طفیل[1] ہے"۔

ان اسباب کی بنا پر ہم جامعہ ملیہ کو سرسید کی دلی خواہش کی تکمیل سمجھتے ہیں۔ ان کی کوششوں کے خلاف ردِ عمل نہیں سمجھتے۔ جامعہ اس بُنیادی اُلجھن (سرکاری ملازمت کی تلاش) سے آزاد ہے، جس کی وجہ سے علی گڑھ کے کئی اہم مقاصد پورے نہ ہو سکے اور امید ہے کہ جامعہ میں ان مقاصد کی تکمیل احسن طریقے سے ہو گی، لیکن اس عملی فرق کے، باوجود یہ نہیں کہا جا سکتا کہ سرسید کو یہ مقاصد عزیز نہ تھے۔ یا ان کے مقاصد کی تکمیل سرسید کے مقاصد کی مخالفت ہے۔

ایک لحاظ سے ہم جامعہ ملیہ کو سرسید کے خواب کی ایک تعبیر سمجھتے ہیں، لیکن اس سے کارکنانِ جامعہ کے کام کی قدر و منزلت کم نہیں ہو جاتی۔ ایک تعلیمی سکیم مرتب کرنا آسان ہوتا ہے اور اسے عملی جامہ پہنانا بہت مشکل۔ اس کے علاوہ جامعہ میں کئی امتیازی باتیں ایسی ہیں، جن کی اہمیت شاید سرسید نے نظری طور پر بھی محسوس نہ کی ہو۔

جامعہ کی پہلی امتیازی خصوصیت اساتذہ کا ایثار و قربانی ہے۔ جس شخص نے

---

[1] مضامین محمد علی۔ ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب نے خود علی گڑھ کالج چھوڑتے وقت علی گڑھ کے متعلق جس عقیدت کا اظہار کیا، اُسے دیکھنے کے لیے پروفیسر رشید احمد صدیقی کا مضمون "مرشد" (مضامین رشید صفحہ ۱۱) ملاحظہ ہو۔

جدید علم الکلام

سرسیّد

انیسویں صدی میں بالخصوص جنگِ آزادی کے بعد، ہندوستان میں اسلام کو تین خطرے درپیش تھے۔ پہلا خطرہ مشنریوں کی طرف سے تھا، جو اس امید میں تھے کہ سیاسی زوال کے ساتھ مسلمانوں کا مذہبی انحطاط بھی شروع ہو جائے گا اور توحید کے پیرو تثلیث قبول کرلیں گے۔

دُوسرا خطرہ یورپ اور ہندوستان میں ان خیالات کا اظہار تھا، جنھیں دیکھ کر بقول سرسیدؒ "مر جانے کو جی چاہتا تھا"۔ یہ لوگ اسلام کو عقل کا دشمن، اخلاق کا دشمن اور انسانی ترقی کا مانع ثابت کر رہے تھے۔ ان میں صرف مشنری نہ تھے بلکہ مغربی یونیورسٹیوں کے پروفیسر اور وہ انگریز حاکم بھی شامل تھے، جنھیں خدا نے ہندوستانی مسلمانوں کی قسمت سونپ رکھی تھی۔ اسلام اور بانیٔ اسلام کے متعلق بدترین کتاب سر ولیم میور کی ہے، جو صوبجات متحدہ کے حاکمِ اعلیٰ تھے اور جنھوں نے اپنی کتاب کا خلاصہ دو فقروں میں لکھ دیا ہے۔ (نعوذ باللہ) "انسانیت کے دو سب سے بڑے دشمن، محمدؐ کی تلوار اور محمدؐ کا قرآن ہیں"۔

تیسرا بڑا خطرہ جو آیندہ اور بھی بڑھنے والا تھا، خود مسلمانوں کے دلوں میں طرح طرح کے شکوک و شبہات کا پیدا ہونا تھا۔ جن لوگوں کی نظروں سے مشنریوں اور دوسرے عیسائی مُصنفوں یا آزاد خیال مغربی مفکروں کی کتابیں گزرتیں وہ اسلام کے بعض مسائل کو جو عام علما بیان کرتے تھے، خلافِ عقل سمجھنے لگے۔ اور یہ ڈر تھا کہ اگرچہ وہ اسلام چھوڑ کر عیسائیت اختیار نہیں کریں گے، لیکن مذہب سے ضرور بریگانہ ہو جائیں گے۔ سرسید خود لکھتے ہیں: "اگر خدا مجھ کو ہدایت نہ کرتا اور تقلید کی گمراہی سے نہ نکالتا اور میں خود تحقیقاتِ حقیقت پر نہ متوجہ ہوتا تو یقینی مذہب چھوڑ دیتا"۔

"جدید علم الکلام" کی بنیاد ڈالی، جس کے متعلق انھوں نے ایک مفصل تقریر میں کہا تھا۔ "اس زمانے میں ..... ایک جدید علمِ کلام کی حاجت ہے۔ جس سے یا تو ہم علومِ جدیدہ کے مسائل کو باطل کر دیں یا مشتبہ ٹھیرا دیں۔ یا اسلامی مسائل کو اُن کے مطابق کر کے دکھائیں۔" یہ تفسیر اب چھ سات جلدوں میں ملتی ہے۔ اور اس کے مضامین کا ایک نہایت جامع خلاصہ حالی نے حیاتِ جاوید میں درج کیا ہے۔ اس تفسیر میں سرسید نے قرآن کے تمام اندراجات کو عقل اور سائنس کے مطابق ثابت کیا ہے اور جہاں کہیں سائنس کی معلومات اور کلام مجید کے درمیان اختلاف معلوم ہوتا ہے، وہاں معتزلہ طریقے کے مطابق آیات کی نئی تاویل اور تشریح کر کے اس اختلاف کو دُور کیا ہے۔ سرسید نے معراج و شقِ صدر کو رُویا کا فعل مانا ہے۔ حساب کتاب، میزان، جنت دوزخ کے متعلق تمام قرآنی ارشادات کو بہ طریقِ مجاز و استعارہ و تمثیل قرار دیا ہے۔ ابلیس اور ملائکہ سے کوئی خارجی وجود مراد نہیں لیا۔ حضرت عیسےٰؑ کے متعلق کہا ہے کہ قرآن مجید کی کسی آیت سے ثابت نہیں ہوتا کہ وہ بن باپ کے پیدا ہوئے یا زندہ آسمان پر اُٹھائے گئے۔ نسخِ قرآنی کے نظریے سے قطعی انکار کیا ہے۔

یہ تو وہ مسائل تھے جن کی اس ترجمانی میں سرسید منفرد نہیں ہیں، بلکہ ہر ایک مسئلے میں کم یا زیادہ لوگ اکابر علمائے اسلام ہی سے سرسید کے ساتھ متفق الرائے ہیں۔ جیسے امام غزالی، امام رازی، شاہ ولی اللہ وغیرہ۔ ان کے علاوہ "چند اختلاف سرسید نے علمائے سلف سے ایسے بھی کیے ہیں، جن میں ظاہراً وہ منفرد معلوم ہوتے ہیں۔ مثلاً یہ خیال کہ سورہ محمدؐ کی آیۂ فَاِمَّا مَنًّا سے اسلام نے غلامی کو ہمیشہ کے لیے موقوف کر دیا۔ یا یہ کہ حضرت عیسےٰؑ کی نسبت جو یہودی کہتے ہیں کہ ہم نے ان کو سنگسار کر کے قتل کیا اور عیسائی کہتے ہیں کہ یہودیوں نے ان کو صلیب پر قتل کیا تھا۔ یہ دونوں قول غلط ہیں۔ بلاشبہ وہ صلیب پر چڑھائے گئے۔ مگر صلیب پر موت واقع نہیں ہوئی۔" یا یہ کہ "قرآن میں جن و اجنّہ کے الفاظ سے چھپے ہوئے پہاڑی اور صحرائی لوگ مُراد ہیں نہ کہ وہ وہمی مخلوق جو دیو اور بھوت کے الفاظ سے مفہوم ہوتی ہے۔"

حالی نے تفسیر القرآن کے باون ۵۲ ایسے مسائل کا ذکر کیا ہے، جن میں سرسید نے

عام علماء سے اختلاف کیا ہے۔ ان میں سے اکتالیس مسائل تو ایسے ہیں، جن میں علمائے کبار میں سے کوئی نہ کوئی بزرگ سرسید کے ہم خیال تھے اور گیارہ مسائل ایسے ہیں، جن کے متعلق کہا نہیں جاسکتا کہ ان میں سرسید کا کوئی ہم خیال تھا یا نہیں۔ اگرچہ اُنھوں نے اپنی رائے کی تائید میں احادیث اور آیات درج کی ہیں۔ مولنا حالی ان مسائل کے متعلق لکھتے ہیں: "اگر غور کرکے دیکھا جائے تو سرسید نے شاید اس کے سوا کچھ نہیں کیا کہ جو صدہا قبلیں اہلِ اسلام کی تصنیفات میں فرداً فرداً صرف ضبطِ تحریر میں آئی تھیں اور اکابر علما کے سوا اُن سے کسی کو اطلاع نہ تھی۔ سرسید نے ان سب کو ایک ہی بار خاص و عام پر علے الاعلان ظاہر کیا۔" اس کے علاوہ جب بیشتر مسائل پر علمائے کبار سے اختلاف کرنے سے کفر لازم نہیں آتا اور اس سے اسلام کے اصولی عقائد توحید اور رسالتِ نبوی اور فرائض منصوصہ یعنی، نماز، حج، روزہ، زکوٰۃ کے ادا کرنے میں کچھ نقص پیدا نہیں ہوتا تو پھر سرسید کی اتنی مخالفت کیوں ہوئی۔ اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ "عدمِ تکفیرِ اہلِ قبلہ" کا مسئلہ جو اکابر فقہا میں مسلّم تھا اور جس کے بغیر ذہنی آزادی اور ترقی و اصلاح کا دروازہ بالکل بند ہو جاتا ہے۔ اس کی اہمیت آج ہر ایک عالم نہیں سمجھتا۔ اس کے علاوہ یہ بھی صحیح ہے کہ عام تفسیروں اور سرسید کی تفسیر میں بڑا فرق ہے۔ سرسید تکفیر کے سزاوار نہ سہی، لیکن اُن سے جمہور علما کا اختلاف قدرتی تھا۔

آج اس تفسیر کو شائع ہوئے قریباً ساٹھ سال گزر چکے ہیں اور ایسا معلوم ہوتا ہے بعض مسلمانوں نے کئی اہم مسائل میں سرسید کی رائے اختیار کر لی ہے۔ مولوی محمد علی امیر جماعت احمدیہ کی تفسیر قرآن بیشتر سرسید ہی کی ترجمانی ہے۔ حضرت عیسےٰؑ کے متعلق سرسید کے جو عقائد تھے، وہ مرزا غلام احمد نے اختیار کر لیے۔ اور جیسا کہ نظام المشائخ میں ڈاکٹر محمد اسمٰعیل کے مضامین سے ظاہر ہوتا ہے، اور بھی کئی مسلمان ان سے متفق ہو گئے ہیں۔ اسی طرح مسئلۂ نسخ کے متعلق کئی علما، سرسید سے متفق ہیں۔ کسی زمانے میں قرآن مجید کی پانسو آیات منسوخ سمجھی جاتی تھیں۔ شاہ ولی اللہؒ نے انھیں گھٹا کر پانچ قرار دیا۔ سرسید نے سرے سے نسخ کا انکار کیا۔ اور آج ہم دیکھتے ہیں کہ مفتی محمد عبدہ نے بھی جو سید

جمال الدین افغانی کے دستِ راست رہے ہیں اور مصر کے مفتی اعظم تھے۔ اپنی تفسیر میں نسخ سے بالکل انکار کیا ہے۔ اسی طرح نواب صدیق حسن خاں نے شاہ ولی اللہ کی "بیان کردہ پانچ آیات کو غیر منسوخ قرار دیا ہے"۔ اور اگرچہ انھوں نے اپنی طرف سے چند آیات پیش کر دی ہیں، جو ان کے نزدیک منسوخ ہیں، لیکن نواب صاحب اور شاہ صاحب کے اختلاف ہی سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ اس معاملے میں سرسیّد کی رائے اصولی طور پر کس قدر صحیح ہے۔ اسی طرح قرآن میں پرانے انبیا کا جو کنایۃً ذکر ہے اس کے متعلق اسرائیلی روایات سے تفصیلات لے کر "قصص الانبیا" مرتب کرنے اور انھیں جزوِ اسلام سمجھ لینے کا جو مرض پرانے مفسرین میں تھا۔ اور جس کے خلاف ابن خلدونؒ شاہ ولی اللہؒ اور سرسیّد نے صدائے احتجاج بلند کی، اس سے آج کئی سمجھ دار علما نالاں ہیں۔ کلکتے میں اہلِ حدیث کی مسجد کے خطیب مولٰنا ابو سعید عبدالرحمٰن صاحب فریدکوٹی نے اخبار ہند میں تفسیر کے متعلق مضامین کا ایک سلسلہ شائع کرایا۔ اُن کے مطالعہ سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ عام علما اب سرسیّد کے خیالات سے کئی باتوں میں قریب آرہے ہیں۔ مولٰنا ابو سعید نے نہ صرف ناسخ و منسوخ کے مسئلے میں سرسیّد کی رائے سے اتفاق کیا ہے بلکہ نہایت مدلّل مضامین میں تفسیر کبیر، تفسیر خازن، تفسیر فتح البیان وغیرہ سے مثالیں درج کی ہیں، جن میں مفسرین نے قرآن کے سادہ الفاظ کے معنی و مطلب بیان کرنے میں بڑا "تصرف" کیا ہے۔ یا زیبِ داستان کی غرض سے ایسی اسرائیلی روایات تفسیر میں درج کر دی ہیں، جن کے بیان کرنے پر حضرتِ علیؓ نے دُرّے لگانے کا حکم دیا تھا۔ اسی طرح اگر ہندوستان اور پاکستان سے باہر کے علما کو دیکھیں تو معلوم ہوگا کہ ان میں سے کئی سرسیّد کے ہم خیال ہیں۔ سرسیّد نے اہلِ کتاب کا ذبیحہ جائز قرار دیا تو ہندوستان کے علما نے اس کی بڑی مخالفت کی لیکن اس کے تیس برس بعد مصر کے مفتیٔ اعظم نے اس کے حق میں فتویٰ دیا۔ سرسیّد نے کہا گورنمنٹ یا بنکوں کے قرضے پر سُود لینا دینا جائز ہے اور علما نے نہ مانا، لیکن مصر میں مفتیٔ اعظم نے اسے جائز قرار دیا ہے۔

مصر میں "المنار" غالباً عربی کا سب سے موقر اسلامی رسالہ ہے۔ اس نے بہت

حد تک مصر کو ترکی کی تقلید سے بچایا ہے اور اسلام کے مخالفوں کے مقابلے میں ڈھال کا کام دیا ہے۔ اِس کے ایڈیٹر علامہ رشید رضا کو حجۃ الاسلام کہتے تھے۔ انھوں نے اپنے رسالے میں قرآن مجید کی ایک اہم تفسیر شائع کی ہے جس کا کچھ حصّہ مفتی محمّد عبدہٗ کے خطبات سے ماخوذ ہے اور کچھ حصّہ سید رشید رضا کا اپنا لکھا ہُوا ہے۔ اس تفسیر کے مطالعے سے پتا چلتا ہے کہ بالآخر اکثر مسائل میں جامعہ الازہر کے تعلیم یافتہ فقیہہ اور مصر کے سب سے بڑے عالم اُسی رستے پر چل رہے ہیں، جو سر سیّد نے آج سے پچاس ساٹھ سال پہلے دکھایا تھا۔ چند اہم مسائل کا ذکر ہم اُوپر کر چکے ہیں۔ تعددِ ازدواج کے مسئلے میں المنار نے وہی طرزِ عمل اختیار کیا ہے جو سر سیّد نے شروع کیا تھا۔ اسلام کو سائنس کے مطابق ثابت کرنے کی کوشش اسی طرح جاری ہے جس طرح سر سیّد کی تفسیر القرآن میں تھی۔ سر سیّد نے اجنّہ کو بھوت پریت کی قسم کی ہستیاں ماننے سے انکار کیا تھا۔ المنار بھی اس خیال سے متفق ہے۔ بلکہ اس کے مطابق جن، جراثیم کی قسم کی کوئی چیز ہیں، جو نظر نہیں آتے لیکن بیماریاں پھیلاتے رہتے ہیں!

مندرجہ بالا کئی مسائل ایسے ہیں، جنھیں دیکھ کر خیال ہوتا ہے کہ سر سیّد نے تفسیرِ قرآن میں جو طریقہ اختیار کیا تھا، اس کی کئی باتیں برِ صغیر پاک و ہند بلکہ دوسرے اسلامی ممالک کے علما اختیار کر رہے ہیں۔ اور شاید اس کے سوا سر سیّد کا کوئی قصور نہ تھا کہ وہ دوسرے علما کی بہ نسبت زیادہ دُور اندیش اور دُور بین تھے۔ لیکن جیسا کہ ہم نے گذشتہ باب میں بیان کیا ہے، تفسیر کی اشاعت نے سر سیّد کے دوسرے کاموں کو بہت نقصان پہنچایا اور اس سے فائدہ بہت کم ہُوا۔ ان کا اصل مقصد مسلمانوں میں تعلیم عام کرنا اور ان کی دنیوی ترقی کا انتظام کرنا تھا۔ اسلام اور تفسیرِ قرآن کے متعلق، بالخصوص ان مسائل کے متعلق جن کا نہ تعلیم سے خاص تعلق ہے نہ دنیوی ترقی سے۔ عام مسلمانوں سے گہرا اختلاف پیدا کر کے سر سیّد نے اپنی مخالفت کا سامان آپ پیدا کر لیا اور بعض لوگوں کو انگریزی تعلیم سے عقائد متزلزل ہو جانے کا جو ڈر تھا۔ اس کا بدیہی ثبوت خود بہم پہنچا دیا۔

اس کے علاوہ سر سیّد نے اپنی رائے اور قیاس کے زور سے قرآنی آیات کو نیا

مفہوم دے کر ایک ایسی مثال قائم کر دی جس کی پیروی بعضوں نے بُری طرح کی ہے اور ہر آیت یا حدیث کی تاویل کر کے حسبِ خواہش معنی مُراد لیے ہیں۔ یورپ سے کوئی بھی آواز اُٹھے، لوگ فوراً یہ کہنے کو تیار ہو جاتے ہیں کہ ہمارے ہاں بھی یہی ہے۔ پچھلے دنوں ایک ایل ایل بی، صاحب نے ایک رسالہ اِس مضمون کا شائع کیا تھا کہ اسلام میں مغربی طریقہ رقص یعنی "بال روم ڈانسنگ" کی اجازت ہے اور اس خیال کی تائید احادیث اور روایات سے کی تھی۔ اس طریقے سے ایک تو مخالفین کی نظروں میں جن کے اعتراضات رفع کرنے کے لیے علم کلام کی ضرورت بتائی جاتی ہے۔ اسلام کی کوئی وقعت اور عزت نہیں رہتی اور دوسرے قوم میں خود نیک و بد اور موزوں اور غیر موزوں کی تمیز اُٹھ جاتی ہے اور ایمان و یقین سے عاری لوگوں کے ہاتھوں میں مذہب ایک کھلونا بن جاتا ہے۔

جدید علم الکلام کی ناکامی کی ایک اصُولی وجہ یہ ہے کہ متکلمین عقل کو ہر چیز پر مقدم رکھ کر دلائل اور قیاسات کے ذریعے سے اسلام کی حقیقت واضح کرتے ہیں۔ بظاہر تو یہ طریق کار ٹھیک ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ عقائد اور ایمان کی بنیاد عقل پر اتنی نہیں ہوتی، جتنی قلبی مشاہدے اور ذاتی تجربے پر۔ جب آدمی اپنے تجربے اور مشاہدے کی مدد سے یا بقول غزالیؒ باطن کی آنکھوں سے اللہ کی قدرت دیکھ لیتا ہے تو اسے خود بخود خدائے تعالےٰ کی ہستی پر یقین آجاتا ہے۔ اس تیقن سے اُسے مصائب میں تسکین ملتی ہے اور زندگی کی جدوجہد میں تقویت پہنچتی ہے۔ پھر اُسے اس بات کی ضرورت نہیں رہتی کہ جزوی مسائل کو سائنس یا عقل کے ترازو میں تولے۔ مذہبی زندگی کی بنا رُوحانی تجربہ اور مشاہدہ پر ہے۔ عقل و قیاس پر نہیں۔ متکلمین خشتِ اوّل ہی ٹیڑھی رکھتے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ اُن کے دلائل خواہ کس قدر موثر ہوں۔ اُن سے متشککین کی رُوحانی تسکین نہیں ہوتی اور سرسید کی قابلیت، محنت اور مذہبی ہمدردی کے باوجود یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اُن کے علم کلام نے تعلیم یافتہ طبقے یا اربابِ شک والحاد کو ایمان کی دولت بہم پہنچائی ہے۔

علم کلام کی سب سے بڑی کمزوری وہی ہے۔ جسے ہم نے متکلمین سے اقبالؔ کا مقابلہ کرتے ہوئے واضح کیا ہے۔ یعنی یہ لوگ انفرادی یا اجتماعی زندگی کی نشو و نما کے مثبت اصُولوں پر

اتنی توجہ نہیں دیتے جتنی معترضین کے اعتراضوں کے مطابق اپنے خیالات کی قطع و برید پر۔ اور اس طرح اصلاح و ترقی کا اصل راز اِن کی نظروں سے چھپ جاتا ہے ؎

دانش اندوختہ، دل زکف انداختہ
وائے زاں گوہرِ بے مایہ کہ درباختہ

حقیقت یہ ہے کہ کسی فرد یا کسی قوم کی ترقی کے لیے جزوی عقائد یا مسائل کو سائنس کے مطابق ناقابلِ اعتراض ثابت کرنے کی اتنی ضرورت نہیں ہوتی جتنی ایمان بالغیب و یقین کامل اور اُن اخلاقی و رُوحانی خوبیوں کی جو مذہب حقہ کا عطیہ ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام کی تاریخ میں علم کلام یا معتزلہ عقائد کو کبھی دوامی کامیابی نہیں ہوئی۔ جب کبھی عالم اسلام اور معتزلہ عقائد میں مقابلہ ہُوا ہے، معتزلین تو قیاسی اور غیر ضروری گتھیاں سلجھانے میں مصروف رہے، لیکن اُمت نے ابن تیمیہؒ اور امام ابن حنبلؒ جیسی ہستیاں پیدا کر دیں، جنھوں نے اپنے زورِ ایمان، جرأت، استقلال، اخلاص اور روحانی و اخلاقی عظمت سے معترضین کا منہ بند کر دیا۔ لوگوں نے دیکھا کہ معتزلین تو غیر ضروری اور لامتناہی بحثوں کے سوا کچھ نہیں کر سکتے۔ لیکن جو علما معتزلین کی طرح ضروری اور غیر ضروری، اصولی اور جزوی کا فرق سمجھنے سے عاری نہیں۔ اُن کے پاس قرآن، توحید اور تقلید نبوی کی صورت میں ایک ایسی دولت موجود ہے، جس کی وجہ سے وہ ابوبکرؓ صدیق اور عمرؓ فاروق کے نقشِ قدم پہ چلنے والی ہستیاں پیدا کر سکتے ہیں اور قوم کی نجات انھی ہستیوں کی پیروی میں ہے متکلمین اور متکلمین کی غیر ضروری بحثوں میں نہیں!

سرسید کے جدید علمِ کلام پر اس طرح کے کئی اعتراض ہو سکتے ہیں، لیکن اس امر کا اعتراف ضروری ہے کہ سرسید نے جو کچھ کیا، قوم کی بہتری کے خیال سے کیا۔ وہ خود ایک خط میں اس مسئلے پہ لکھتے ہیں:۔

میں صاف کہتا ہوں کہ اگر لوگ تقلید نہ چھوڑیں گے اور خاص اس روشنی کو جو قرآن و حدیث سے حاصل ہوتی ہے، نہ تلاش کریں گے اور حال کے علوم سے مذہب کا مقابلہ نہ کریں گے تو مذہب اسلام ہندوستان سے معدوم ہو جائے گا۔ اِسی

خیر خواہی نے مجھ کو برانگیختہ کیا ہے، جو میں ہر قسم کی تحقیقات کرتا ہوں۔ اور تقلید کی پروا نہیں کرتا۔ ورنہ آپ کو خوب معلوم ہے کہ میرے نزدیک مسلمان رہنے کے لیے ائمۂ کبار درکنار، مولوی حبو کی بھی تقلید کافی ہے۔ لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ کہہ لینا ہی ایک طہارت ہے کہ کوئی نجاست باقی نہیں رہتی۔"

اِن تمام اسلامی ممالک کو، جن کا واسطہ مغربی حکومتوں اور مغربی علوم سے پڑا ہے۔ جدید علم الکلام کی ضرورت محسوس ہوئی ہے۔ ترکی اور مصر میں وہی عمل جاری ہُوا ہے، جو ہندوستان میں اس سے پہلے ہُوا تھا۔ آخر شکوک و شبہات ایک نہ ایک دن پیدا ہونے والے تھے۔ اور ایک طرح یہ اچھا ہُوا کہ جو منزل قوم کو آج یا کل ضرور طے کرنی تھی، وہ سر سید ایسی ہستی کی رہنمائی میں پہلے ہی طے ہو گئی

اس کے علاوہ اگر سر سید نے جدید علم الکلام کی ضرورت سمجھی ہے تو فقط اس وجہ سے کہ انھیں اسلام کی صداقت کا یقین کامل تھا۔ دُنیا کی کئی قومیں ہیں، جن کے بعض عقائد عقل کے خلاف معلوم ہوتے ہیں (مثلاً جاپانی، پارسی اور خود عیسائی) لیکن وہ مذہبی عقائد اور سائنس یا دنیاوی ترقی کو زندگی کے دو علٰحدہ علٰحدہ دائرے سمجھ کر کام کر رہی ہیں۔ مسلمان بھی ایسا ہی کر سکتے تھے، لیکن سر سید کو پُورا یقین تھا کہ اسلام اور سائنس یا دنیوی ترقی یعنی قرآن (Word of God) اور فطرت (Work of God) میں کوئی تناقض نہیں۔ وہ یہ طریقِ کار کیسے گوارا کرتے اور یہ امر اُن کی طبیعت ہی کے خلاف تھا کہ وہ ایک بات کو سچ سمجھتے اور اس پر زور نہ دیتے۔ اس کے علاوہ یہ بھی صحیح ہے کہ اگرچہ سر سید نے کئی مسائل میں جمہور علما سے اختلاف کیا، لیکن کئی باتوں میں ایسا اختلاف بڑے بڑے مسلمان علما و مشائخ نے کیا ہے اور ان اختلافات سے اگر آدمی کافر ہو جائے تو پھر اسلام میں قابلِ ذکر ہستی ہی کونسی باقی رہ جاتی ہے۔ جہاں تک اسلام کے اہم مذہبی اصولوں یعنی توحید و رسالت وغیرہ کا تعلق ہے۔ اُن پر سر سید کا پُورا ایمان تھا۔ ظاہری باتوں میں بھی وہ شعائرِ اسلامی کا پُورا خیال رکھتے تھے۔ اور جس طرح قرآن مجید کی آیات پڑھتے ہوئے اُن کا خاتمہ ہُوا ہے۔ خُدا کرے سب مسلمانوں کا ہو!

مولوی چراغ علی

مذہبی بحثوں میں سرسید کے دستِ راست مولوی چراغ علی تھے۔ وہ صوبجات متحدہ میں سرکاری ملازم تھے۔ پھر حیدر آباد بلا لیے گئے اور نواب اعظم یار جنگ کے خطاب سے شرفیاب ہوئے۔ ان کی وفات ۱۸۹۵ء میں بمقام بمبئی ہوئی۔

مولوی صاحب ہندوستان کے فاضل ترین علما میں سے تھے۔ اُن کے علم وفضل پر سرسید ایک مضمون میں لکھتے ہیں: "متعدد علوم میں نہایت اعلیٰ درجے کی دستگاہ تھی۔ عربی علوم کے عالم تھے۔ فارسی نہایت عمدہ جانتے تھے اور بولتے تھے۔ عبری و کالڈی میں نہایت اچھی دستگاہ رکھتے تھے۔ لیٹن اور گریک بقدر کارروائی جانتے تھے۔ اعلےٰ درجے کے مصنف تھے۔ انگریزی زبان میں بھی انھوں نے کتابیں تصنیف کی ہیں۔ مذہب اسلام کے ایک فلاسفر حامی تھے۔"

متعدد اُردو رسائل و مضامین کے علاوہ جو رسائلِ چراغ علی کے نام سے شائع ہوئے ہیں، مولوی صاحب نے دو اہم کتابیں انگریزی میں لکھیں، جن کا ترجمہ تحقیقِ جہاد اور اعظم الکلام فی ارتقاء الاسلام کے نام سے اُردو میں شائع ہوا ہے۔

ان کتابوں میں جو چیز سب سے نمایاں ہے، وہ مولوی صاحب کی وسعتِ علمی ہے۔ "رسائل چراغ علی" کی پہلی جلد کے آخر میں جو فہرستِ ماخذ شائع ہوئی ہے، اُس میں تقریباً ایک سو چونسٹھ کتابوں کے نام درج ہیں، جن سے مولوی صاحب نے اپنے مضامین اخذ کیے ہیں، اور جو بیشتر عربی میں ہیں۔ اسی طرح اعظم الکلام فی ارتقاء الاسلام میں اُنھوں نے ایک پادری کے اس خیال کی تردید کی ہے کہ اسلام انسانی ترقی کا مانع ہے۔ انھوں نے مغربی مصنفین کے اتنے حوالے دیے ہیں کہ حیرانی ہوتی ہے کہ ہندوستان میں بیٹھ کر مولوی صاحب کو مغربی لٹریچر اور مغربی رسائل پر اتنا عبور کس طرح حاصل ہوگیا۔ انھوں نے اپنے دعوے کی تائید میں غالباً کوئی مفید مطلب بات نہیں چھوڑی اور آج بھی پاک و ہند میں شاید ہی کوئی ایسا عالم ہوگا جسے اس مسئلے کی تفصیلات اور باریکیوں سے اتنی واقفیت ہو، جتنی مولوی صاحب مرحوم کو تھی!!

تحقیقِ جہاد میں مولوی صاحب نے ثابت کیا ہے کہ رسولِ کریمؐ کی تمام جنگیں مدافعانہ تھیں اور صرف مدافعت ہی کے لیے جہاد جائز ہے۔ آج کئی مسلمان اس رائے سے متفق نہیں، لیکن مولوی صاحب کی کتاب پر تبصرہ کرتے وقت ایک تو ہمیں ان ٹھوس علمی اور مذہبی دلائل کا خیال کرنا چاہیے، جن پر مولوی صاحب نے اپنے دعوے کی بنا رکھی ہے اور دوسرے اس زمانے کے حالات کا اندازہ لگانا چاہیے۔ جب یہ کتاب لکھی گئی، اس وقت وہابیوں کے مقدمات کی وجہ سے صادق پور پٹنہ کا وہ محلہ جو ہندوستان میں ردِ بدعت کا ایک بڑا مرکز تھا کھدوا ڈالا گیا تھا۔ کئی مخلص اور قابل آدمی قید خانوں اور کالے پانی میں زندگی کے دن کاٹ رہے تھے۔ ہزاروں آدمی جہاد کے متعلق عام خیالات سے متاثر ہو کر اپنی جانیں ہلاکت[1] میں ڈال رہے تھے۔ نتیجہ یہ تھا کہ ایک تو کئی مخلص آدمی وہ طریقہ اختیار کر رہے تھے، جس میں سراسر نقصان تھا۔ فائدے کا کوئی امکان نہ تھا اور دوسرے حکّام مسلمانوں سے بدظن ہو رہے تھے۔ مولوی صاحب نے یہ کتاب لکھ کر ایک ایسا راستہ بتایا جو قوم کے لیے مفید تھا۔ اور جو لوگ مولوی صاحب کے خیالات سے اختلاف رکھتے ہیں، انھیں یاد رکھنا چاہیے کہ "علما کا باہمی اختلاف جو نیک نیتی پر مبنی ہوتا ہے۔ شرعاً باعثِ رحمت ہے۔"

ریفارمز انڈر دی مسلم رُول جو خلیفۃ المسلمین سلطان عبدالحمید خان کے نام معنون ہے، ایک اعلیٰ درجے کی کتاب ہے۔ اس میں مولوی چراغ علی صاحب نے نہ صرف یہ ثابت کیا ہے کہ اسلام دُنیاوی ترقی کا مانع نہیں بلکہ وہ طریقے بتائے ہیں جن سے احکامِ اسلامی

---

[1] جنگِ آزادی کے بعد جہاد کی نسبت سرسید اور ان کے رفقائے کار کے جو خیالات ہو گئے۔ وہ عام طور پر معلوم ہیں، لیکن کم از کم ۱۸۴۷ء تک سرسید سرحد کے مجاہدوں کے مدح خواں تھے۔ وہ آثار الصنادید میں شاہ اسمٰعیل شہید کی شہادت کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔ "اس واقعہ کو چودہ پندرہ برس گزرتے ہیں۔ اور چونکہ یہ طریقہ آخرالزمان میں بُنیاد ڈالا ہُوا، ان حضرات کا ہے۔ اب تک اس سُنّت کی پیروی عباداللہ نے ہاتھ سے نہیں دی اور ہر سال مجاہدین اوطانِ مختلفہ سے بہ نیت جہاد، اس نواح کی طرف راہی ہُوا کرتے ہیں اور اس امرِ نیک کا ثواب آپ (شاہ اسمٰعیل) کی رُوحِ مطہر پر ہمیشہ پہنچیا رہتا ہے۔"

کے تابع رہ کر مسلمان ہر طرح کی دنیوی ترقی کر سکتے ہیں اور ترکی کی تاریخ سے ثابت کیا ہے کہ مسلمان ترکوں کے زمانے میں رواداری سیاسی اور سوشل اصلاح کی وہ صورتیں جاری رہی ہیں جو کسی اَور حکومت نے روا نہیں رکھیں۔ اِس کتاب سے نہ صرف معترضین کے اعتراض رفع ہوتے ہیں بلکہ مصنّف نے اسلامی حکومتوں اور مفتیوں کو ایسے طریقے بتا دیے ہیں جن سے وہ اسلام کے دائرے میں رہ کر ہر طرح کی ترقی اور اصلاح کر سکتے ہیں۔ اور اگرچہ ان مسائل کے متعلق کسی کتاب کو مکمل اور "حرفِ آخر" نہیں کہا جا سکتا، لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ اس موضوع پر غالباً بہترین کتاب یہی ہے اور آج بھی جو لوگ مذہبِ اسلام کے مطابق اَور اصلاح کرنا چاہتے ہیں، وہ اس کتاب کو مفید پائیں گے۔

سیّد امیر علیؒ

سر سیّد اور اُن کے رفقا کی ایک نمایاں خصوصیت مُدافعانہ اور معذرت آمیز اندازِ بیان تھا۔ اُن کی تمام کوششیں دوسروں کے اعتراضات کا جواب دینے میں صرف ہوتیں اور اُن کی مذہبی تحریروں کا نصب العین یہی تھا کہ کسی طرح مذہبِ اسلام کو مغربی اصُول اور مغربی خیالات کے مطابق ثابت کر دیں یا بنا دیں۔ کسی حد تک تو یہ اسلوبِ خیال سیاسی حالات کا نتیجہ تھا، لیکن یہ بھی صحیح ہے کہ اگرچہ سر سیّد کو مسلمانوں کے نقائص سے پُوری واقفیت تھی، لیکن یورپ اور عیسائیت کے تاریک پہلو اُنھوں نے اچھی طرح نہ دیکھے تھے۔ اب اسلام کی صحیح ترجمانی کے لیے ایک ایسے شخص کی ضرورت تھی جو اسلام سے بھی پُوری طرح واقف ہو۔ سر سیّد سے کم دماغی قابلیت نہ رکھتا ہو۔ دوسرے مذاہب اور یورپ کے ازمنۂ ماضیہ کی تاریخ اور موجودہ حالات سے پُوری طرح خبردار ہو اور ان سب باتوں کو پیشِ نظر رکھ کر دوسرے مذاہب کے ساتھ اسلام کا موازنہ کرے اور اسلام کی صحیح تصویر دنیا کے سامنے پیش کرے۔

جس شخص میں اللہ نے یہ سب خوبیاں جمع کر دی تھیں اور جس نے اِن خوبیوں سے پُوری طرح فائدہ اُٹھایا، اس کا نام امیر علی تھا۔ رائٹ آنریبل سیّد امیر علی ۶ اپریل ۱۸۴۹ء کو بنگال کے ایک گاؤں چنسورہ میں پیدا ہوئے۔ اُن کے والد سیّد سعادت علی

وہ پچیس سال سیکرٹری رہے۔ ۱۸۷۸ء میں گورنمنٹ نے انھیں پریذیڈنسی مجسٹریٹ متعین کیا اور جلد ہی وہ اپنی قابلیت کی وجہ سے عارضی طور پر چیف پریذیڈنسی مجسٹریٹ ہو گئے۔ لیکن یہ کام ان کے دوسرے مشاغل میں ہارج تھا۔ ۱۸۸۱ء میں انھوں نے استعفےٰ دے دیا اور پھر پریکٹس شروع کی۔ ۱۸۸۳ء میں بنگال لیجسلیٹو کونسل کے رُکن بنا دیے گئے۔ وہاں انھوں نے بڑی محنت اور قابلیت سے کام کیا۔ مختلف معزز اسامیوں پر مامور رہنے کے بعد ۱۸۹۰ء میں ہائی کورٹ کے جج بنائے گئے۔ سید محمود کے بعد وہ پہلے مسلمان تھے، جنھیں اس ممتاز عہدے کے لیے چُنا گیا۔ ۱۹۰۴ء تک وہ ہائی کورٹ کے جج رہے اور پچپن سال کی عمر میں ملازمت ختم کر کے کچھ تو اپنے بچّوں کی تعلیم کی نگرانی کے لیے اور کچھ انگریز بیوی کی کشش سے، جو انگلستان کے ایک معزز گھرانے کی رکن اور لارڈ ڈفرن وائسرائے ہند کی سالی تھیں[1]، آپ انگلستان جا مقیم ہوئے۔ یہ جگہ ان کی ادبی، مذہبی اور سیاسی سرگرمیوں کے لیے بھی موزوں ثابت ہوئی اور جلد ہی گورنمنٹ نے انھیں پریوی کونسل کے لیے چُن لیا۔ وہ پہلے ہندوستانی تھے، جو اس بلند ترین قانونی عہدے پر مامور ہوئے اور ۲۳ نومبر ۱۹۰۹ء سے اپنی وفات تک وہ اس عہدے پر فائز رہے۔

رائٹ آنریبل سید امیر علی کی زندگی بڑی کامیاب زندگی تھی۔ انھوں نے ذاتی قابلیت کے سہارے وہ بلند مدارج حاصل کیے، جن پر ابھی تک کوئی ہندوستانی نہ پہنچا تھا اور اس عام غلط فہمی کو دُور کیا کہ مسلمان دوسری قوموں سے کم قابل ہوتے ہیں۔ اس کے علاوہ ان کی اپنی شخصی زندگی بڑی پاکیزہ اور قابلِ تقلید تھی۔ ایک امریکن جس نے اُنیسویں صدی کے اخیر میں ہندوستان کا سفر کیا اور جسے سید امیر علی سے ملنے کا اکثر اتفاق ہُوا۔ اپنی کتاب میں لکھتا ہے کہ "اس شخص کی زندگی اور سیرت دیکھ کر ایک منصف مزاج انسان ان باتوں پر شک کرنے لگتا ہے، جو عام مسلمانوں کے متعلق یورپ اور امریکہ میں پھیلائی جاتی ہیں۔ اور اس مذہب کو بہ نظرِ احترام دیکھنے لگتا ہے، جس کا ایک فرد اس قدر

---

[1] رسالہ مخزن

پاکیزہ سیرت اور رُوحانی و اخلاقی خوبیوں کا مجموعہ ہو"۔ سیّد صاحب شیعہ تھے، لیکن جس طرح ہندوستان کے سُنّی مسلمانوں نے اپنی تمدنی اور سیاسی زندگی میں شیعہ سُنّی کا کوئی خیال نہیں رکھا اور اپنی زندگی کے کئی اہم مرحلوں پر اپنی قسمت کی باگ آغاخاں، مسٹر محمد علی جناح، مہاراجہ صاحب محمود آباد اور دوسرے شیعہ حضرات کو سونپ دی۔ اسی طرح شیعہ طبقے کی بہترین اور قابلِ فخر ہستیوں نے اپنی زندگی اور اپنے سیاسی و تمدنی مشاغل میں فرقہ وارانہ اختلافات کو کوئی جگہ نہیں دی۔ سیّد امیر علی ان حضرات میں ایک نمایاں حیثیت رکھتے تھے۔ اُنھوں نے اپنی تاریخ اسلام میں جہاں حضرت علیؓ کے حالات جوش اور عقیدت سے لکھے ہیں، وہاں حضرت عمرؓ کی تعریف میں بھی کمی نہیں کی۔ ہندوستانی مسلمانوں کے عام قومی مسائل میں تو شیعہ سُنّی کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، لیکن سیّد صاحب نے کئی ایسے نیم مذہبی مسائل (مثلاً مسئلہ خلافت) میں جن سے بطور ایک شیعہ کے انھیں کوئی دلچسپی نہ تھی۔ ہندوستان کے سُنّی مسلمانوں کی ترجمانی سُنّیوں سے بڑھ کر کی۔ جب ترکوں نے خلافت کا خاتمہ کر دیا اور سیّد صاحب اور ہز ہائینس آغاخاں نے ایک مودّبانہ مگر مدلل خط میں ہندوستانی مسلمانوں کے خیالات حکومت ترکی تک پہنچائے تو عصمت پاشا نے ان دونوں خادمانِ اسلام کو یہ کہہ کر ڈانٹا کہ تم دونوں شیعہ ہو۔ تم سُنّیوں کی ترجمانی کیا کر سکتے ہو؟ سیّد صاحب کو اس سے بہت رنج ہُوا۔ اُنھوں نے لندن میں بیٹھ کر مدت العمر ترکوں کے خلاف غلط فہمیاں دُور کرنے کی کوشش کی تھی۔ انجمن ہلالِ احمر کے سرگرم کارکن تھے اور انھی کی وساطت سے خلافت کمیٹی کے چندے ترکوں تک جاتے تھے۔ اب ترکوں ہی نے ان کو اس طرح اہانت آمیز جواب دیا۔ لیکن سیّد صاحب کہتے تھے کہ مجھے ایک طرح سے خوشی ہے کہ اگرچہ میں شیعہ ہوں، میں نے سُنّی بھائیوں کی ترجمانی کے لیے ڈانٹ کھائی ہے۔ یہ رائٹ آنریبل سید امیر علی، ہز ہائینس آغاخاں اور قائداعظم محمد علی جناح ہی کی سمجھ اور حمیّتِ اسلامی کا نتیجہ ہے کہ برِّصغیر ہند اور پاکستان میں شیعہ سُنّی اختلاف اہم معاملات میں پیدا نہیں ہُوا اور بالعموم رواداری اور بے تعصبی کا ایک ایسا طریقہ رائج ہو گیا ہے جس پر دُوسری

اُردو سے انگریزی میں ترجمہ ہوئے ہیں۔ اس لیے زورِ عبارت اور طرزِ تحریر کے لحاظ سے وہ سپرٹ آف اسلام سے کسی قدر پست ہیں، لیکن اہم ترین فرق جو سیّد امیر علی کی تصنیفات کو سرسید کی تصنیفات پر فوقیت دیتا ہے، اوّل الذکر کی وہ واقفیت ہے جو انھیں عیسائی، یہودی و ہندو مذاہب اور مسیحی ممالک کی تاریخ سے تھی۔ اسلام اور عیسائیت کا موازنہ کرتے ہوئے اس واقفیت کا استعمال انھوں نے بڑی قابلیت سے کیا ہے۔ سرسید میں قابلیت اور حمیّتِ اسلامی کی کمی نہ تھی، لیکن مسیحیت اور یورپ کی تاریخ، بالخصوص اس کے ناخوشگوار پہلوؤں سے انھیں پوری واقفیت نہ تھی۔ وہ یورپ کی کوئی زبان نہ جانتے تھے اور قیامِ انگلستان کے دوران میں انھیں وہاں کی اچھی چیزیں ہی نظر آئیں۔ سیّد امیر علی کو مسیحیت اور یورپ کی تاریخ سے خوب واقفیت تھی۔ اُن کی زندگی کا ایک بڑا حصّہ یورپ میں گذرا تھا۔ وہ خوب جانتے تھے کہ اگر عیسائی مورخین اسلام بزورِ شمشیر پھیلنے کا غلط الزام لگاتے ہیں تو مسیحیت کی خونیں تاریخ کو بھی چھپایا نہیں جاسکتا۔ کانسٹنٹائن نے مسیحیت کی حمایت میں جس طرح تلوار اٹھائی اور اندلس کے مسلمان یا بیت المقدس کے مسلمان شہری مختلف وقتوں میں جس بے رحمی سے تلوار کے گھاٹ اُتارے گئے وہ بھی دنیا کو خوب معلوم ہے۔ اسی طرح اگر رسُولِ کریمؐ کے چند مشہور معجزات کو خلافِ عقل کہا جاسکتا ہے تو مسیحیت کی تو بنیاد ہی ایسے عقائد پر ہے جو عقل سے بعید ہیں۔

سیّد امیر علی نے تقلیدِ سلف سے آزاد ہو کر اسلام کی ترجمانی کی۔ رسُولِ اکرمؐ کی زندگی کے واقعات میں صرف معتبر روایات کو لیا اور اسلام کی رُوح کو آشکار کرنے کے لیے سب سے زیادہ زور قرآن پر دیا اور پھر مسیحیت اور دوسرے مذاہب سے اسلام کی تعلیمات کا مقابلہ کر کے اسلام کی فوقیت اس ناقابلِ تردید طریقے سے بتائی کہ مخالفین کو بھی اس کی صحت کا اقرار کرنا پڑا۔ ایک انگریز مستشرق نے 'سپرٹ آف اسلام' کے متعلق لکھا ہے کہ اسلام کی اس سے بہتر تصویر کھینچنا ناممکن ہے۔ اور جو کچھ اسلام کے حق میں کہا جاسکتا ہے، امیر علی نے کہہ دیا ہے۔ اس بات سے تو ہم متفق نہیں کہ مستقبل میں بھی اس مضمون پر اس سے بہتر کتاب کوئی نہیں لکھی جائے گی۔ لیکن یہ صحیح ہے کہ آج تک اس موضوع پر اس پائے کی

اور کتاب کوئی نہیں لکھی گئی۔ اور جہاں تک اسلام اور دوسرے مذاہب کے موازنے اور اسلام کے خلاف اعتراضات کے جوابات کا تعلق ہے۔ اس سے زیادہ جامع اور مدلل کتاب آج تک نہ کسی عرب نے لکھی ہے نہ ترک نے نہ مصری نے۔ اور سید امیر علی کا یہ علمی کارنامہ ایسا ہے، جس پر برِصغیر کے تمام مسلمان فخر کر سکتے ہیں۔

ہم کہہ چکے ہیں کہ سید امیر علیؒ کی زندگی بڑی کامیاب زندگی تھی، لیکن دیکھنے والوں کے لیے اس میں عبرت کا سامان بھی موجود ہے۔ ان کی کتاب سپرٹ آف اسلام اپنے موضوع پر بہترین کتاب ہے۔ ڈاکٹر سمتھ اپنی کتاب ماڈرن اسلام ان انڈیا میں لکھتے ہیں کہ اسلامی مصر میں سپرٹ آف اسلام سے زیادہ دورِ حاضر کی کسی مذہبی کتاب کے حوالے نہیں ملتے۔ لیکن برِصغیر میں کتنے مسلمانوں نے یہ تمام کی تمام کتاب پڑھی ہے؟ اور کیا یہ صحیح نہیں کہ برِصغیر کے مسلمانوں کے مذہبی خیالات پر سید امیر علی کا اتنا بھی اثر نہیں ہُوا جتنا مثلاً مولانا مودودی کا۔

یہی حال مسلمانوں کے قومی معاملات کا ہے۔ جہاں تک سید امیر علی کی ٹھوس قومی خدمات کا تعلق ہے۔ وہ دورِ حاضر کے فقط تین چار قومی راہنماؤں سے پیچھے ہوں گے۔ لیکن ہندوستان میں کتنے مسلمان ان خدمات سے واقف ہیں! جب مسجد کانپور کے معاملے میں انھوں نے اعتدال اور مقامی معاملات پر بنیادی قومی مصلحتوں کو مقدم رکھنے کا مشورہ دیا تو لیگ نے جس طرح انھیں چھوڑ کر (سر) وزیر حسن وغیرہ کا ساتھ دیا؟ اسی سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ قومی اداروں پر ان کا عمل دخل کتنا تھا!!

مولانا شبلی نے اس موقع پر لکھا:۔

> پولیٹکل معاملات میں جو طوائف الملکی پیدا ہو گئی ہے، سخت قابلِ نفرت ہے۔
> وزیر حسن اور امیر علی کا کیا مقابلہ ہے۔ قوم حقیقت میں سرسید کے وقت میں بھی اندھی تھی۔ اور اب بھی ہے۔

اس زمانے میں قوم کے دل و دماغ پر جس طرح جوش و خروش غالب تھا، اس کا اندازہ تو شبلی کی اپنی نظموں سے ہو سکتا ہے، لیکن اگر اس موقع پر سید امیر علی سے سرد مہری

بے شک ہر نیک کام اپنا اجر خود ہوتا ہے اور خاص خاص ضرورتوں کے لیے ایک غیر متداول ذریعۂ اظہار بھی اختیار کرنا پڑتا ہے، لیکن جو اہلِ فکر قوم کے دل و دماغ کو متاثر کرنا چاہتے ہیں، انھیں عبرانی و سریانی کو چھوڑ کر اُردو کو اپنی زبان اور جابلقا و جابلسا کو چھوڑ کر پاکستان و ہندوستان کو اپنا دیس بنانا پڑے گا۔

میارا بزم بر ساحل کہ آنجا — نوائے زندگانی نرم خیز است
بہ دریا غلط و باموجش درآویز — نشاطِ جاودانی در ستیز است

مرزا غلام احمد اور قادیانی جماعت

سر سید، مولوی چراغ علی اور سید امیر علی نے کئی مذہبی امور کی ترجمانی میں عام مسلمانوں سے اختلاف کیا، لیکن انھوں نے کوئی نیا فرقہ نہیں قائم کیا۔ ان کے طریقِ کار کو جدید علم الکلام یا نو معتزلہ کہا جاسکتا ہے۔ کیونکہ اُنھوں نے مسائلِ اسلامی کو جدید فلسفے اور علوم کے مطابق ثابت کرنے کے لیے وہی طریقے اختیار کیے جو اسلامی علوم کو فلسفۂ یونانی کے مطابق ثابت کرنے کے لیے دورِ عباسیہ میں معتزلین یا متکلمین نے اختیار کیے تھے، لیکن اس کے باوجود سر سید یا ان کے ہم خیال کسی علیحدہ فرقے کے بانی نہ ہوئے۔ ان کا مقصد اپنی سمجھ کے مطابق عام مسلمانوں کی اصلاح تھا اور اسی لیے اُنھوں نے اپنے خیالات قوم کے سامنے پیش کیے، لیکن ان میں کوئی مجدّدیت یا نبوت یا ولائت کا دعویدار نہ تھا اور انھوں نے کوئی علیحدہ جماعت بنانے کی کوشش نہیں کی۔ اسی زمانے میں ایک صاحب پیدا ہوئے جنھوں نے جدید متکلمین کی بعض باتیں اخذ کیں، لیکن جن کی تعلیمات کی امتیازی خصوصیت ان کے ذاتی اور شخصی دعاوی ہیں۔ یہ صاحب قادیانی فرقہ کے بانی مرزا غلام احمد تھے۔

مرزا غلام احمد ۱۸۳۷ء میں پنجاب کے ایک گاؤں قادیاں ضلع گورداسپور میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم کے بعد والد نے انھیں ڈپٹی کمشنر سیالکوٹ کے دفتر میں ملازم کرا دیا لیکن وہاں اُن کا دل نہ لگا اور چند سال کی ملازمت کے بعد انھوں نے استعفےٰ دے دیا۔ سیالکوٹ کے قیام کے دوران میں مذہبی امور سے اُن کی دلچسپی بہت بڑھ گئی اور وہ

اسکاٹ لینڈ چرچ کے مشنریوں کے ساتھ اکثر بحثیں کیا کرتے تھے۔ ۱۸۷۶ء میں اُن کے والد کی وفات ہوگئی اور وہ ایک طرح سے بالکل آزاد ہوگئے۔ ان دنوں اُن کی حالت نیم مجذوبانہ سی رہتی تھی، لیکن ایسی حالت میں بھی انھوں نے عربی، فارسی اور اردو لکھنے کی مشق جاری رکھی اور ۱۸۸۰ء میں براہینِ احمدیہ شائع کی، جس میں اختلافی مسائل بہت کم تھے۔ اور جس کے طرزِ استدلال اور جوشِ مذہبی کو عام مسلمانوں نے بہت پسند کیا، لیکن ۱۸۹۱ء میں انھوں نے مسیح موعود اور مہدی ہونے کا دعوے کیا، جس کی وجہ سے اُن میں اور عام مسلمانوں میں اختلاف اور مخالفت کا دروازہ کھلا۔ مشہور اہلِ حدیث عالم، مولوی محمد حسین بٹالوی نے جو اب تک اُن کے دوست اور شریکِ کار تھے، اُن کے خلاف کفر کا فتوے دیا۔ اور علمائے اسلام، آریہ سماجی اُپدیشک اور عیسائی پادری سب اُن کے خلاف ہوگئے۔ ۱۸۹۲ء میں انھوں نے قادیان سے ریویو آف ریلیجنز شروع کیا اور اُسے اپنے خیالات کی اشاعت کا مؤثر ذریعہ بنایا۔ اب ان کا بیشتر وقت مباحثوں، مباہلوں، پیشین گوئیوں اور تصنیفِ کتب میں گذرتا۔ ۱۹۰۵ء میں انھوں نے اپنی وصیت لکھی اور اپنی جماعت کے مستقبل کے متعلق ہدایتیں دیں۔ ۲۶ مئی ۱۹۰۸ء کو جب وہ ایک کانفرنس میں شرکت کے لیے لاہور آئے ہوئے تھے، ان کا انتقال ہوگیا۔ نعش قادیان میں دفن ہوئی۔

مولوی چراغ علی صاحب سے مرزا صاحب کی خط وکتابت بھی اور جہاد کے متعلق وہ مولوی صاحب کے ہم خیال تھے۔ اسی طرح حضرت عیسےٰ کے متعلق انھوں نے بیشتر سرسید کے خیالات کی پیروی کی، لیکن باوجودیکہ اُن کی تعلیمات میں کئی باتیں نو معتزلہ خیالات سے قریب تھیں، وہ اکثر اصولی باتوں میں قدامت پسند تھے اور عام مسلمانوں کے معتقدین، بالخصوص قادیانی گروہ کا اختلاف بیشتر مرزا صاحب کے اپنے دعاوی کے متعلق ہے۔ اُنھوں نے مسیح موعود، مہدی منتظر اور کرشن اوتار ہونے کا دعوے کیا اور یہ ایسے دعوے ہیں، جن کو عام مسلمان غلط سمجھتے ہیں۔ نبوت کا دعوے کرکے اور ایک نیا فرقہ کھڑا کرکے انھوں نے مسلمانوں میں جو اختلاف پیدا کیا، اُسے بھی اکثر مسلمان ناپسند کرتے ہیں۔

(مرزا غلام احمد قادیانی کی مسلمانوں ص ۲۹۸)

ان سب باتوں کے باوجود اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ اُن کی جماعت میں روز بروز اضافہ ہو رہا ہے۔ اگرچہ مرزا صاحب کی وفات کے چند ہی سال بعد جماعت میں ایک مسئلے پر اختلاف ہو گیا، جس کی وجہ سے کئی قابل اور مخلص لوگ علٰحدہ ہو گئے، لیکن جماعت کے اعداد و شمار سے ظاہر ہے کہ اس میں کوئی نمایاں کمی نہیں ہوئی۔ اس کی ایک بڑی وجہ جماعت کا نظام اور منتظموں کا جوش و ولولہ ہے۔ برصغیر کے مسلمانوں میں کوئی مذہبی جماعت ایسی نہیں جو اس قدر منظم اور سرگرم عمل ہو۔ نئے تعلیم یافتہ لوگوں کو مادیت اور دنیاداری نے عملی کام کے قابل نہیں چھوڑا اور پرانے علما زمانے کی ضروریات سے ناواقف ہونے کی وجہ سے ایک عالم جمود میں ہیں۔ اُن کے مقابلے میں احمدیہ جماعت میں غیرمعمولی مُستعدی، جوش، خود اعتمادی اور باقاعدگی ہے۔ وہ سمجھتے ہیں کہ تمام دُنیا کے رُوحانی امراض کا علاج اُن کے پاس ہے۔ یہ اعتقاد غلط ہو یا صحیح، لیکن اس نے اُن کے کاموں میں ایک رُوح پھونک دی ہے جو قادیانیوں کے بعض عجیب و غریب عقائد اور بانی کی بعض شخصی خصوصیات کے باوجود کئی لوگوں کو اپنی طرف کھینچ لیتی ہے۔

احمدی جماعت کے فروغ کی ایک اور وجہ ان کی تبلیغی کوششیں ہیں۔ مرزا صاحب اور ان کے معتقدوں کا عقیدہ ہے کہ اب جہاد بالسیف کا زمانہ نہیں بلکہ جہاد بالقلم اور جہاد باللسان یعنی تحریری اور زبانی تبلیغ کا زمانہ ہے۔ ان کے اس عقیدے سے عام مسلمانوں کو اختلاف ہے، لیکن واقعہ یہ ہے کہ آج جہاد بالسیف کی اہلیت نہ تو احمدیوں میں ہے نہ عام مسلمانوں میں ہے

طاقتِ جلوۂ سینا نہ تو داری و نہ من!

عام مسلمان تو جہاد بالسیف کے عقیدے کا خیالی دم بھرکے، نہ عملی جہاد کرتے ہیں اور نہ تبلیغی جہاد۔ لیکن احمدی جنھوں نے جہاد بالسیف کے معاملے میں کھلم کھلا اور صاف صاف حالاتِ حاضرہ کے سامنے سر جُھکا دیا ہے۔ دُوسرے جہاد یعنی تبلیغ کو ایک فریضۂ مذہبی سمجھتے ہیں اور اس میں اُنھیں خاصی کامیابی ہوئی ہے۔

احمدیہ جماعت لاہور مرزا غلام احمد کی وفات ۱۹۰۸ء میں ہوئی۔ اُن کے

اور احمدیہ عقائد اور عام مسلمانوں کے عقائد میں جتنا کم اختلاف ہو اُسے بہتر سمجھتے ہیں۔ اس لیے خواجہ کمال الدین نے حادثہ کانپور کے متعلق عام مسلمانوں کے ساتھ اتفاق کیا تھا۔ اور بلقان اور طرابلس کے ہنگاموں میں اُن کے نقطۂ نظر کا اظہار کرنے میں پوری قوت صرف کر دی تھی۔ قادیانی بھی اگرچہ اب تبدیل حالات کے ساتھ مسلمانوں کے قومی مسائل میں زیادہ دلچسپی لینے لگے ہیں، لیکن اس کے باوجود وہ اپنی علٰحدہ اجتماعی ہیئت کا بڑا خیال رکھتے ہیں اور اگرچہ غیر مسلموں کی طرح اُن کا تہذیب و تمدن مسلمانوں سے مختلف نہیں، لیکن مذہبی امور میں وہ اُن سے علٰحدہ ہیں۔ جو شخص مرزا غلام احمد کو نبی نہیں مانتا اسے کافر سمجھتے ہیں اور عام مسلمانوں کے پیچھے نماز نہیں پڑھتے۔

لاہوری جماعت احمدیہ کا نظم و نسق انجمن اشاعتِ اسلام لاہور کے ہاتھ میں ہے۔ مولوی محمدؐ علی ایم۔ اے، ایل۔ ایل۔ بی جنھوں نے اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کے بعد مذہب کے لیے اپنی زندگی وقف کر دی تھی، اس کے صدر تھے۔ اب مولوی صدر الدین امیرِ جماعت ہیں۔ اس جماعت کی تعداد بہت تھوڑی ہے۔ غالباً دو ڈھائی ہزار سے زیادہ نہیں، لیکن اس کے باوجود اس جماعت نے عملی کام اتنا کیا ہے کہ حیرت ہوتی ہے۔

ایک اہم کام جو یہ جماعت کر رہی ہے، قرآن مجید کی اشاعت ہے۔ بالخصوص انگریزی داں مسلمانوں اور غیر مُسلموں میں۔ مولوی محمد علی امیرِ جماعت احمدیہ کا ترجمہ و تفسیرِ قرآن انگریزی زبان میں پہلا ترجمہ تھا جو کسی مسلمان کے ہاتھوں انجام پایا۔ ترجمے کے علاوہ آپ نے کلامِ مجید کی مختلف سُورتوں کی تقسیم و ترتیب کر کے اور ان کے مضامین کا خلاصہ دے کر مطالبِ قرانی کو واضح کیا ہے اور کوشش کی کہ صرف الفاظ ہی پر توجہ نہ رہے بلکہ کلامِ مجید کے ارشادات اور خیالات بھی وضاحت سے ذہن نشین ہو جائیں۔

آج کل کلامِ مجید کے متعدد انگریزی ترجمے شائع ہو رہے ہیں، لیکن شرفِ اوّلیت مولوی محمدؐ علی کے ترجمے ہی کو ہے اور گذشتہ رُبع صدی میں انگریزی خواں طبقے کو قرآن سے جو زیادہ دلچسپی پیدا ہوئی ہے، اس کا ایک بڑا سبب مولوی محمدؐ علی کا ترجمۃ القرآن ہے۔ مولٰنا عبدالماجد دریابادی اِس ترجمے کی نسبت لکھتے ہیں:۔

بڑے گراں ہوتے ہیں، لیکن خوش قسمتی سے خواجہ صاحب کو بہت روپیہ خرچ کیے بغیر ووکنگ میں لندن سے کچھ دُور ایک مسجد بنی بنائی مل گئی، جو اُن کے مشن کا ہیڈ کوارٹر بنی۔ یہ مسجد ڈاکٹر لائٹنر (Leitner) نے بنوائی تھی جو اورینٹل کالج لاہور کے پرنسپل تھے۔ ڈاکٹر لائٹنر نے ۱۸۷۵ء میں سر ولیم میور کے اعتراضات کا جواب دیتے ہوئے اسلام کے متعلق منصفانہ اور ہمدردانہ لیکچر دیئے تھے اور مسلمانانِ پنجاب کے نظامِ تعلیم پر ایک نہایت فاضلانہ رپورٹ لکھی تھی۔ جب وہ ترکِ ملازمت کے بعد انگلستان گئے تو وہاں انھوں نے ووکنگ میں ایک انسٹی ٹیوٹ کھولا، جس میں ہندوستانی طلبہ کی رہائش کا انتظام کیا۔ طلبہ کی مذہبی سہولت کا خیال کرکے انھوں نے ہندوؤں کے لیے ایک مندر اور مسلمانوں کے لیے ایک مسجد بنوائی۔ جب ڈاکٹر لائٹنر فوت ہوگئے اور یہ سلسلہ درہم برہم ہُوا تو اُن کے ورثا نے مندر کو تو آپس میں تقسیم کرلیا، لیکن مسجد پر ابھی اُنھوں نے قبضہ نہ کیا تھا کہ خواجہ صاحب انگلستان جا پہنچے۔ اُنھوں نے اس بات پر اصرار کیا کہ جو مسجد ایک دفعہ وقف ہوجائے، پھر شخصی ملکیت نہیں ہوسکتی اور ہمیشہ کے لیے مسجد رہتی ہے۔ مرزا عباس علی بیگ نے جو وہاں انڈیا کونسل کے ممبر تھے، اور سیّد امیر علی نے خواجہ صاحب کی بڑی مدد کی اور (غالباً عدالت سے) اُن کے حق میں فیصلہ ہوگیا۔ یہی مسجد اب ووکنگ مشن کا مرکز ہے۔ یہاں عیدین کی نماز کے لیے سارے انگلستان سے مسلمان طلبہ اور نومسلم انگریز جمع ہوتے ہیں اور اخوّتِ دینی اور اسلامی روحانیت کا ایک رُوح افزا مظاہرہ ہوتا ہے۔ اس مسجد کا انتظام اب ایک ٹرسٹ کے ہاتھ میں ہے۔ خواجہ صاحب کی وفات ۲۸؍ دسمبر ۱۹۳۲ء کو ہوئی۔ اب ایک اَور صاحب امام مسجد ہیں۔

خواجہ صاحب کی وفات سے مشن کو ناقابلِ تلافی نقصان پہنچا۔ مشن کی کامیابی کی بڑی وجہ خواجہ صاحب کی وجیہ شخصیت، علمی قابلیت، مذہبی جوش اور اخلاقی جرأت تھی۔ تاہم مشن کا کام خواجہ صاحب کے وضع کیے ہوئے اصولوں پر چل رہا ہے اور اب بھی ووکنگ مشن ایک اہم قومی ضرورت کو پُورا کرتا ہے۔ لارڈ ہیڈلے مرحوم، سر آرچی بالڈ ہملٹن، سر میوبرٹ رینکن، مسٹر ولیم بشیر پکرڈ بی۔ اے (کینٹب)، مسٹر سعید فیلکس ویلائی،

زمانہ ہے، لیکن عیسائی حکومتوں میں تبلیغ کی اجازت کی وجہ سے مسلمانوں کو ایک ایسا موقع بھی حاصل ہے جو مذہب کی تاریخ میں نیا ہے اور جس سے پورا پورا فائدہ اٹھانا چاہیے۔

اگرچہ جو کام ابھی تک انھوں نے کیا ہے، وہ ایک کامیاب ابتدا سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا، لیکن انھوں نے ہندوستانی مسلمانوں کے سامنے ایک نیا رستہ کھول دیا ہے، جس کے ذریعے وہ اپنے مذہب کی بڑی خدمت کر سکتے ہیں۔ اسلامی ہندوستان اور دوسرے اسلامی ممالک کے درمیان روابط قائم کر سکتے ہیں اور دنیائے اسلام میں وہ سربلندی اور درجہ حاصل کر سکتے ہیں، جس کے وہ اپنی تعداد، مذہبی جوش اور شاندار سیاسی روایات کی وجہ سے مستحق ہیں۔

ندوۃ العلماء جدید علم الکلام بالعموم ان شخصوں نے ترتیب دیا، جو عربی اور فارسی کے فاضل تھے، لیکن عام علما کی جماعت سے انھیں کوئی تعلق نہ تھا۔ اور بالعموم علما نے ان کی مخالفت کی۔ مگر آہستہ آہستہ علما میں بھی کچھ لوگ ایسے پیدا ہو گئے جنھیں اس ضرورت کا احساس ہوا کہ اسلامی مدارس کا نصاب ضروریاتِ زمانہ کے مطابق بنایا جائے اور قدیم علما اور علی گڑھ پارٹی کے بین بین ایک تعلیمی اور مذہبی طریقۂ کار قائم ہو۔ چنانچہ اس مقصد کے لیے ۱۸۹۴ء میں لکھنؤ میں ندوۃ العلما قائم ہوا۔ اس کے مقاصد حسبِ ذیل تھے:۔

۱۔ نصابِ تعلیم کی اصلاح، علومِ دین کی ترقی، تہذیبِ اخلاق اور شائستگیٔ اطوار۔

۲۔ علماء کے باہمی نزاع کا رفع اور اختلافی مسائل کے ردّ و کد کا پورا انسداد۔

۳۔ عام مسلمانوں کی صلاح و فلاح اور اس کی تدابیر مگر سیاسی اور ملکی معاملات سے علٰحدہ۔

۴۔ ایک عظیم الشان اسلامی دار العلوم کا قیام جس میں علوم و فنون کے علاوہ عملی صنائع کی بھی تعلیم ہو۔

۵۔ محکمۂ افتا کا قیام۔

اس عمدہ خیال کے محرک مولوی عبد الغفور ڈپٹی کلکٹر تھے۔ مگر اس کی تکمیل مولوی سید محمد علی صاحب کانپوری خلیفہ حضرت مولانا فضل الرحمٰن صاحب گنج مراد آبادی کے مبارک

ہاتھوں سے ہوئی، جو اس کے بانی اور ناظمِ اوّل تھے۔ مولانا شبلی اور مولوی عبدالحق دہلوی صاحبِ تفسیرِ حقانی نے اس کے قواعد و ضوابط مرتب کیے۔ اکابرِ قوم مثلاً سر سید[۱]، نواب محسن الملک اور نواب وقار الملک نے بھی اس کے اغراض و مقاصد کو پسند کیا اور تحریر و تقریر کے ذریعہ سے اس کا خیر مقدم کیا[۲]۔ ۱۸۹۸ء میں دارالعلوم کے کچھ ابتدائی درجے کھولے گئے اور ۱۸۹۹ء میں رؤسائے شاہجہان پور کی فیاضی سے کچھ زمینداری بطورِ وقف ندوۃ العلما کو حاصل ہوئی۔ ایک عظیم الشان کتب خانے کی بُنیاد بھی ڈالی گئی، لیکن اسی زمانے میں ندوہ پر دو طرفوں سے حملے شروع ہوئے۔ ایک تو سر اینٹونی میکڈانل جنھوں نے صوبہ بہار میں اردو کا قلع قمع کیا تھا اور اب صوبجات متحدہ کے گورنر تھے۔ وہ ندوہ کے سخت مخالف ہو گئے اور اس کو سیاسی سازشوں کا ایک آلۂ کار سمجھ کر شک کی نظروں سے دیکھنے لگے۔ دوسرے مولانا احمد رضا خاں بریلوی نے بعض پُر جوش رسائل ندوہ کے خلاف لکھنے شروع کیے اور ندوہ کے مقابلے میں ایک جنگجو جماعت جدوہ قائم ہوئی۔ ندوہ ان دو مخالفوں کے درمیان موت اور زندگی کی کشمکش میں تھا کہ مولانا شبلی حیدر آباد کی ملازمت ترک کر کے ستمبر ۱۹۰۴ء میں لکھنؤ آئے اور ندوۃ العلما میں ایک بالکل نئے دَور کا آغاز ہُوا۔ دوسری علمی اور درسی اصلاحوں کے علاوہ ندوہ کے ایک محسن کرنیل عبدالمجید نے ندوہ کے متعلق حُکام کی غلط فہمیاں دُور کیں اور شبلی کے انتساب سے اسے قوم کا اعتماد حاصل ہُوا۔ ندوہ کی مالی حالت بہت خراب ہو گئی تھی، وہ اب رو بہ اصلاح ہوئی۔ ہز ہائینس آغا خاں اور والیانِ بہاولپور و بھوپال نے سالانہ عطیے مقرر کیے۔ گورنمنٹ سے ایک وسیع قطعۂ اراضی دارالعلوم کے لیے ملا۔ معقول گرانٹ بھی حاصل ہوئی۔ ایک

---

[۱] سر سید ایک خط میں مولوی محمد علی، ناظم ندوۃ العلما کو لکھتے ہیں: "ایک عمدہ کام شروع ہُوا ہے۔ اس کو چلنے دینا چاہیے۔ خدا اس کا نیک نتیجہ پیدا کرے ...... اگرچہ مجھ کو کچھ توقع نہیں ہے کہ باہم علما کے اتفاق ہو۔ الّا کوشش ضرور ہو۔" (معارف نمبر ۱ جلد ۴)

[۲] تاریخ ادب اردو مرتبہ مسٹر رام بابو سکسینہ مترجمہ مرزا محمد عسکری۔ جلد ثانی صہ ۶۹

ان میں بھی کوئی کمی نہ تھی۔ اس لیے انھوں نے اس بارے میں خاص امتیاز حاصل کیا اور آج ندوہ کے ممتاز اراکین اس نیک علمی خدمت کو جاری رکھ رہے ہیں۔ علی گڑھ کے اثرات کے علاوہ دوسرا اہم اثر ندوہ پر مصر کا پڑا ہے۔ مصر چونکہ یورپ سے زیادہ قریب ہے۔ اور ایک لحاظ سے اسلامی دنیا کا ذہنی مرکز ہے، اس لیے وہاں کے رسائل میں موجودہ علمی ترقیوں پر زیادہ بحث ہوتی ہے۔ مولنا شبلی کو ملازمت علی گڑھ کے دوران ہی میں مصر جانے اور وہاں کے اہلِ علم سے روابط قائم کرنے کا موقع ملا تھا اور غالباً یہ شبلی ہی کا اثر تھا کہ ہندوستان کے دوسرے علمی مرکزوں کی بہ نسبت ندوہ نے مصر سے زیادہ فیض حاصل کیا ہے۔

ندوہ نے ان دونوں سرچشموں سے فیض حاصل کر کے ایسے علما پیدا کیے ہیں، جن کی نظر رفتارِ زمانہ پر رہتی ہے اور جو ایک خاص اسلوب کے ماتحت قوم کی علمی ضروریات کو پورا کرنا چاہتے ہیں۔ ندوہ کے فارغ التحصیل طلبہ میں سب سے زیادہ قابل سید سلیمان ندوی ہیں، جنھیں ملک کے بہترین علما کے بالمقابل پیش کیا جاسکتا ہے۔ ان کے علاوہ مولنا عبدالسلام، سید نجیب اشرف اور مولوی ابوظفر ایسی ہستیاں ہیں، جن پر ندوہ بجا طور پر فخر کرسکتا ہے۔ اُردو زبان کا سب سے مقبول اور با اثر اسلامی رسالہ معارف ندوہ ہی کے سابق طلبہ چلا رہے ہیں۔ "الہلال" کو ندوہ کی زبان سمجھنا چاہیے۔ مولنا ابوالکلام آزاد خود دیر تک ندوہ میں مقیم رہے اور مستفید ہوئے۔ دارالمصنفین آج قدیم اسلامی علوم کی اشاعت کا اہم مرکز ہے اور اگرچہ ندوہ کا چراغ مدھم پڑ گیا ہے، لیکن اس سے تیل لے کر اعظم گڑھ میں جو شمعیں جلائی گئی تھیں، وہ برابر ضو فشاں ہیں۔

ارباب ندوہ کے علمی اور ادبی احسانات، علی گڑھ کے "ورق سادہ" کے مقابلے میں اس قدر نمایاں تھے کہ حالی کو جو انگریزی تعلیم کے پھیلانے والوں میں سے تھا، کہنا پڑا:

> "مجھے امید نہیں، بلکہ یقین ہے کہ عربی کی کامل تعلیم اور انگریزی کی بقدرِ ضرورت ہماری قوم میں ایسے لائق مضمون نگار اور مصنف پیدا کرے گی کہ آج تک انگریزی تعلیم ویسا ایک بھی نہ پیدا کرسکی۔"

لیکن بدقسمتی سے ندوہ فقط توسیع علم اور ترقی و اصلاح کا مرکز نہ رہا بلکہ علی گڑھ

اور مغربی علم و فن کی مخالفت میں ردِ عمل کا مرکز بھی بن گیا اور اس نے قدیم اور جدید کی خلیج کو پُر نہیں کیا بلکہ اس خلیج کو اور وسیع کرنے کی کوشش کی ہے۔

ندوہ کا دعوےٰ تھا کہ یہ قدیم اور جدید یا بالفاظِ دیگر، دیوبند اور علی گڑھ کا مجموعہ ہوگا۔ لیکن جس طرح "آدھا تیتر۔ آدھا بٹیر" نہ اچھا تیتر ہوتا ہے۔ نہ اچھا بٹیر۔ ندوہ میں نہ علی گڑھ کی پُوری خوبیاں آئیں۔ نہ دیوبند کی۔

فی الواقعہ ندوہ نے علی گڑھ اور دیوبند کی خوبیاں صحیح طور پر اخذ کرنے کی کوشش ہی نہیں کی۔ جب ندوہ کی بُنیادیں ذرا گہری ہوئیں۔ اس نے اپنے آپ کو دوسرے اداروں کے مقابلے میں حریفانہ حیثیت سے پیش کیا۔ اور مولٰنا شبلی نے ندوۃ العلوم کی نسبت کہا کہ ایک ایسا ادارہ ہے ؎

----------- جو مُدعیِ رہبریِ روزگار ہے

جو مایۂ امید ہے نسلِ جدید کا جو کاروانِ رفتہ کی اِک یادگار ہے

چلتے ہیں جس کے نقشِ قدم پر حریف بھی گو اعترافِ حق سے ابھی ان کو عار ہے

اربابِ ندوہ کا دعوےٰ تھا کہ وہ قوم کے دونوں بڑے تعلیمی اداروں سے اشتراکِ عمل کریں گے، لیکن ندوہ میں دونوں کی مخالفت ہوتی رہی۔ علی گڑھ کی نسبت جو کچھ مولٰنا شبلی ندوہ آجانے کے بعد کہتے رہے، اس کا ذکر آگے آئے گا۔ دیوبند کی نسبت بھی ان کا طرز اسی طرح حقارت آمیز اور استہزا سے بھرا ہُوا تھا۔ ایک خط میں لکھتے ہیں:۔

"کیا ندوہ کا یہی دعوےٰ تھا کہ دیوبند کی فرسُودہ عمارت کو کعبہ بنائیں گے"

واقعہ یہ ہے کہ مولٰنا شبلی نہ صرف کالج والوں سے ناراض تھے بلکہ وہ طبقۂ علما کی نسبت بھی بڑی بُری رائے رکھتے تھے۔ ان کے دلی خیالات اُس زمانے کے ایک خط میں، جب وہ ندوہ سے علٰحدہ ہوئے تھے، ٹپک پڑے ہیں:۔

"میرا نصب العین ایک مذہبی عام انجمن ہے۔ ندوہ ہو سکتا تھا، لیکن وہ مولویوں میں پھنس گیا۔ اور یہ فرقہ کبھی وسیع الخیال اور بلند ہمت نہیں ہو سکتا"

ندوہ کا علی گڑھ اور دیوبند کی نسبت اِس قدر حقارت سے بھرا ہُوا طرزِ خیال تھا تو

چنداں جائے حیرت نہیں کہ ندوہ میں نہ جدید کی مادیت آئی اور نہ قدیم کی روحانیت اور اس کا علمی معیار روز بروز تنزّل کرتا گیا۔

علمی تصنیف و تالیف کی بعض منزلوں میں ندوہ کو اب بھی دیوبند پر چشم نمائی کا حق حاصل ہے اور وقت کا تقاضا بھی اسی سمت اشارہ کرتا ہے۔ جدھر ندوہ قوم کو لے جانا چاہتا تھا لیکن کیا وجہ تھی کہ علم و روحانیت کا وہ پودا، جسے بعض اللہ والوں نے دہلی سے ستّر میل دُور، ایک قصبے میں لگایا تھا، پھولتا پھلتا رہا اور لکھنوی ندوۃ العلوم کا تناور درخت چند دن کی بہار دکھانے کے بعد زمین پر آگیا ع

اے عقل چہ مے گوئی؟ اے عشق چہ فرمائی؟

دیوبند

شاہ عبدالعزیز کے جانشین:- حضرت امام الہند شاہ ولی اللہؒ کے جانشین شاہ عبدالعزیز صاحب فرمایا کرتے تھے۔ "میری تقریر اسمٰعیل نے لی۔ تحریر رشید الدین نے اور تقویٰ اسحٰق نے لے لیا۔" ان میں سے شاہ اسمٰعیل دہلویؒ اپنے چچا شاہ عبدالعزیز صاحب کی وفات کے سات سال بعد معرکۂ بالاکوٹ میں شہید ہوئے۔ مولوی رشید الدین دہلوی نے، جن کی تعلیم شاہ صاحب نے اپنے بھائی شاہ رفیع الدین کے سپرد کی تھی ۱۲۴۹ھ میں وفات پائی ان سے چند ایک کتابیں یادگار رہیں، لیکن ان کا اہم کام چند بالغ نظر شاگردوں کی تربیت ہے جو بڑے ہو کر خود منبع فیض بنے۔ ان میں سے مولنا مملوک علی نانوتوی کا نام خاص طور پر قابل ذکر ہے۔ وہ مرحوم دہلی کالج میں مدرس ہو گئے تھے اور جن بزرگوں نے ان سے تعلیم حاصل کی ان میں سر سید احمد خاں، بانی علی گڑھ کالج،[۱] مولنا محمد قاسم، بانی دار العلوم دیوبند مولنا

---

[۱] ملاحظہ ہو مولنا محمد سرور کی تالیف عبید اللہ سندھی صفحہ ۳۴۸۔ اخیر عمر تک بزرگانِ دیوبند کی نسبت سر سید کے جو خیالات رہے، ان کا اندازہ ان کے ایک خط سے ہوتا ہے جو انھوں نے مولنا مملوک علی کے ایک نواسے کی

(بقیہ اگلے صفحے پر)

رشید احمد گنگوہی سرپرست دارالعلوم دیوبند، مولانا احمد علی محدث سہارنپوری اور ان کے اپنے صاحبزادے مولانا محمد یعقوب نانوتوی جیسے صاحب علم و فضل شامل ہیں۔ سرسید احمد خاں ان کی نسبت آثار الصنادید میں لکھتے ہیں:-

جناب مولوی مملوک علی شاگرد مولوی رشید الدین خاں علم معقول و منقول میں استعدادِ کامل اور کتب درسیہ کا ایسا استحضار ہے کہ اگر فرض کرو کہ ان کتابوں سے گنجینۂ عالم خالی ہو جائے تو ان کی نقل ممکن ہے۔"

مولانا کی وفات ۱۲۶۷ھ میں ہوئی۔ حضرت امام الہند کے مزار کے قریب دفن ہیں۔

شاہ عبدالعزیزؒ نے مرتے وقت اپنا جانشین اپنے نواسے شاہ محمد اسحٰق کو کیا تھا۔ وہ اُن کی زندگی میں ہی درس دیتے تھے اور ان کی وفات کے بعد تو زینتِ مدرسہ دہی تھے۔ انھوں نے چند سال اپنا درس جاری رکھا اور اس دوران میں مولانا سید احمد بریلوی کی تحریک کو اخلاقی اور مالی مدد دی، لیکن جب یہ تحریک ناکام ہو گئی اور حالات پہلے سے بھی زیادہ ناسازگار ہونے شروع ہوئے تو اُنھوں نے ۱۲۵۸ھ میں دہلی سے ہجرت کی اور مکۂ معظمہ میں سکونت اختیار کی۔ درس و تدریس کا مشغلہ یہاں بھی جاری رہا اور کئی اہلِ طلب ہندوستان سے آکر یہاں فیضیاب ہوتے تھے۔ جن لوگوں نے ان سے علم ظاہری یا باطنی حاصل کیا۔ ان میں ان کے بھائی (اور نواب صدیق حسن بھوپالی کے اُستاد) شاہ محمد یعقوب، (دہلی میں ان کے جانشین) شاہ عبدالغنی دہلوی ابنِ مولوی ابوسعید العمری، شاہ فضل الرحمان گنج مرادآبادی، سید نذیر حسین محدث دہلویؒ، مولانا امداد اللہ

[بقیہ از صفحہ ۱۹۳] درخواستِ ملازمت پر لکھا۔ فرماتے ہیں: "مولوی عبداللہ صاحب فرزند ہیں مولوی انصار علی صاحب کے۔ نواسے ہیں مولوی مملوک علی صاحب کے۔ داماد ہیں مولوی محمد قاسم صاحب کے اور ان کے سب بزرگوں سے مجھے ذاتی واقفیت تھی۔ اور امید ہے کہ ان بزرگوں کی صحبت کے فیض سے مولوی عبداللہ صاحب کی بھی ایسی ہی طبیعت ہے کہ دینی کاموں کو بہ لحاظ دین اور بہ محبتِ اسلام انجام دیں اور اس لحاظ سے میں اُن کا مدرسے میں تشریف لانا اور رہنا باعث خیر و برکت سمجھتا ہوں۔"

مہاجر مکی، مفتی صدر الدین، مولانا احمد علی سہارنپوری اور سر سید احمد خاں قابلِ ذکر ہیں۔
شاہ صاحب کی وفات ۱۲۶۲ھ میں ہوئی۔

شیخ العالم حاجی امداد اللہ: مولانا شاہ محمد اسحٰق کے شاگردوں میں کئی علمائے متبحر تھے۔ لیکن خدا کی دین ہے کہ ان کا خاص خاندانی طریقۂ تعلیم ایک ایسے بزرگ کی وساطت سے عام ہوا، جو عالم کم تھا اور صوفی زیادہ۔ حاجی امداد اللہ تھانہ بھون کے رہنے والے تھے۔ ۱۲۲۳ھ میں پیدا ہوئے اور اٹھارہ برس کی عمر میں شاہ محمد اسحٰق کے داماد اور شاگرد مولوی نصیر الدین دہلوی کے ہاتھ پر، جنھوں نے واقعہ بالاکوٹ کے بعد سید احمد رائے بریلوی کی تحریکِ جہاد کو ایک نئی زندگی دے دی۔ سلسلۂ نقشبندیہ میں بیعت کی۔ پھر سید صاحب کے ایک اور خلیفہ شیخ نور محمد جھنجانوی سے چاروں سلسلوں میں بالعموم اور طریقۂ چشتیہ صابریہ میں بالخصوص تکمیلِ سلوک کی[1]۔ اس کے بعد حجاز کا شوق طبیعت پر غالب ہوا ۱۲۶۱ھ میں ارکانِ حج بجالائے۔ اس وقت شاہ محمد اسحٰق صاحب زندہ تھے۔ حاجی صاحب نے ان سے "فیض وفوائد" حاصل کیے اور ان کے خاندان کے معمولات کی اجازت لی۔ شاہ صاحب نے ہی آپ کو ہندوستان واپس جانے کی تلقین کی۔ یہاں آکر آپ نے تلقین وہدایت شروع کی اور مولانا رشید احمد گنگوہی، مولانا محمد قاسم نانوتوی، مولانا محمد یعقوب نانوتوی، مولانا فیض الحسن سہارنپوری اور دوسری کئی برگزیدہ ہستیاں آپ کے حلقۂ بیعت میں داخل ہوئیں۔

اس کے کچھ عرصہ بعد ہندوستان میں جنگِ آزادی کا ہنگامہ برپا ہوا جب تھانہ بھون میں بے انتظامی عام ہوئی تو حاجی صاحب نے قصبے کا انتظام اپنے ہاتھ میں لے لیا اور "دیوانی وفوجداری کے جملہ مقدمات شرعی فیصلہ کے موافق چند روز تک قاضیٔ شرع بن کر فیصل بھی فرمائے"۔ ان کوششوں میں مولانا محمد قاسم، مولانا رشید احمد گنگوہی اور مولانا محمد یعقوب نانوتوی

---

[1] یہ طریقہ دیوبند میں عام طور پر رائج رہا۔ مثلاً "شیخ الہند مولینا محمود الحسن نے مولانا محمد قاسم سے چاروں سلسلوں میں بیعت کی تھی۔ لیکن معروف ومعمول ان حضرات میں سلسلۂ چشتیہ ہے"۔

آپ کے ساتھ تھے اور ایک ہنگامے میں ان حضرات کا اُن مفسدوں سے، جو عام بد انتظامی کا فائدہ اُٹھانے کے لیے غول کے غول پھرتے تھے، مقابلہ بھی ہُوا۔ اور مولنا محمد قاسم ایک گولی سے زخمی ہوئے۔

جب ہنگامہ مذکور فرد ہُوا اور انگریزی نظم و نسق دوبارہ قائم ہُوا تو مخبروں نے حاجی صاحب اور ان کے رفقائے کار کے خلاف رپورٹ دی اور پولیس اُن کی گرفتاری کے درپے ہوئی۔ مولنا رشید احمد تو گرفتار ہو گئے اور چھ ماہ حوالات میں رہ کر الزام بغاوت سے سبکدوش ہونے کے بعد رہا ہوئے، لیکن اس موقع پر حاجی صاحب نے ہندوستان رہنا مناسب نہ خیال کیا اور چھپتے چھپاتے مکہ معظمہ چلے گئے۔ یہ دونوں تو حج کے بعد واپس آ گئے، لیکن حاجی صاحب نے مکہ معظمہ ہی میں قیام رکھا اور یہاں ارشاد و ہدایت کا سلسلہ جاری کیا۔ ان کے معتقدین میں سے جو حضرات (مثلاً مولنا گنگوہی اور مولنا محمد قاسم) ان سے خاص ارتباط رکھتے تھے۔ وہ یہاں آ کر ان سے ملتے اور فیض حاصل کرتے رہے۔

یہ سلسلہ فیض بڑی دیر تک جاری رہا اور بالآخر ترکِ وطن کے کوئی بیالیس[۴۲] سال بعد آپ نے ۱۳۱۷ھ میں وفات پائی۔

حاجی صاحب کی ذات بڑی خوبیوں کا مجموعہ تھی، لیکن قوم کی مذہبی اور علمی تاریخ میں ان کا ذکر صرف ان کے اپنے کاموں کی وجہ سے نہیں آتا بلکہ اس لیے آتا ہے کہ ان کے گرد علما کا ایک ایسا گروہ جمع ہو گیا تھا، جس نے ہماری علمی زندگی میں ایک نئے باب کا اضافہ کیا۔ مولنا محمد قاسم سے ایک دفعہ کسی نے پُوچھا کہ کیا حضرت حاجی صاحب عالم بھی ہیں۔ آپ نے فرمایا کہ عالم ہونا کیا معنے۔ اللہ تعالےٰ نے اُن کی ذاتِ پاک کو عالم گر فرمایا ہے۔ حاجی صاحب کی یہی کیمیائی قوت ہے جو بعض بڑے بڑے علما میں بھی نہیں ہوتی۔ انھیں اپنے جلیل القدر مریدوں سے عشق تھا اور مرید اُن کے والہ و شیدا تھے۔ وہ اپنی ایک کتاب کے اخیر میں فرماتے ہیں، "ہر کس کہ ازیں فقیر محبت و عقیدت دارد، مولوی رشید احمد و مولوی محمد قاسم را کہ جامع جمیع کمالات علوم ظاہری و باطنی اند۔ بجائے فقیر بلکہ بمدارج فوق از من شمارند۔" اور مولنا محمد قاسم اپنی کتاب آب حیات کے آخر میں

لکھتے ہیں کہ جو کچھ میرے پاس ہے، وہ سارا انور ظہور اُسی شمس العارفین حاجی امداد اللہ صاحب کا فیض ہے۔ حاجی صاحب پر صُوفیانہ رنگ اِس طرح چھایا ہُوا تھا کہ مولانا محمدؒ قاسم اور مولانا محمدؒ رشید احمد جیسے علما کا ان سے کئی باتوں میں اختلاف کرنا ناگزیر تھا اور غالباً مسئلہ وحدت الوجود پر ان کے خیالات یکساں نہ تھے، لیکن اس کے باوجود ان کے گہرے ذاتی روابط اور باہمی اعتماد و اعتقاد پر کوئی اثر نہ پڑا۔

حاجی صاحب نے کئی کتابیں لکھیں۔ مثلاً غذاے روح، ضیاء القلوب، تحفۃ العشاق لیکن آپ عالم کم تھے، صوفی زیادہ۔ حرم شریف میں مثنوی مولنا روم اور غزالی کی احیاء العلوم کا درس دیتے تھے۔ آپ نے چشتیہ اور نقشبندیہ دونوں سلسلوں میں جُدا جدا بیعت کی ہوئی تھی، لیکن چشتیہ نسبت اکثر غالب رہتی۔ بعض نقشبندیوں کا جوشِ برتری آپ کو ناگوار تھا۔ اور فرمایا کرتے تھے۔ "اس زمانے کے بعض نقشبندیہ، اپنے آپ کو تمام خاندانوں سے افضل سمجھتے ہیں اور پابندیِ شریعت کو دلیل لاتے ہیں۔ یہ ان کی غلطی ہے۔ کیونکہ کوئی بزرگ ایسا نہیں کہ مخالف شریعت کا ہو اور اس کو کوئی لُطف عرفان کا حاصل ہو۔"

قیاس کہتا ہے کہ آپ کی وجہ سے بعض اربابِ دیوبند میں وہ اصلاحی جوش جو ولی اللہی مسلک کی تہ میں پنہاں ہے اور شاہ اسمٰعیل شہیدؒ جیسے بزرگوں کی زندگی میں خاص طور پر نمایاں تھا، کسی قدر کمزور پڑ گیا، لیکن رفعِ اختلاف اور اختتامِ نزاع کی کوششوں کو تقویت بھی بڑی ملی اور اس پر ان کی خاص توجہ تھی۔ وہ فیصلہ ہفت مسائل میں لکھتے ہیں۔ "یہ امر مسلمات سے ہے کہ باہمی اتفاق باعثِ برکاتِ دینی و دنیوی اور نااتفاقی موجبِ مُضرت دینی و دنیوی ہے۔ اور آج کل بعض مسائل نزاعیہ میں ایسا اختلاف واقع ہُوا ہے، جس سے خواص کا وقت اور عوام کا دین ضائع ہو رہا ہے۔ حالانکہ اکثر امُور میں محض نزاعِ لفظی ہے اور مقصُود متحد۔" چنانچہ اُنھوں نے سات اختلافی مسائل (مولود شریف، فاتحہ، عرس و سماع، ندا بہ غیر اللہ، جماعتِ ثانیہ، امکان نظیر، امکانِ کذب) کے متعلق جو گذشتہ صدی سے مسلمان علما کو بلا وجہ پریشان کر رہے ہیں، مولنا رشید احمد گنگوہی کی مدد سے ایک مختصر سا رسالہ لکھا، جس میں ہر فریق کے نقطۂ نظر کو

سمجھ کر ہر امر کے متعلق نہایت منصفانہ فیصلے دیے۔ یہ صحیح ہے کہ بعض علما نے ان سب فیصلوں کو تسلیم نہ کیا، لیکن مولانا کی رفع نزاع کی یہ کوششیں اس مختصر رسالے سے بھی پوری طرح واضح ہیں۔ وہ عالم بھی تھے اور مثنوی مولانا روم کے بھی بڑے مداح تھے۔ بات کی تہ کو پہنچ جاتے اور ظاہری اختلاف کم کرنے کی کوشش کرتے۔

مولانا رشید احمد گنگوہی:۔ ہم حاجی امداد اللہ صاحب کے دو خلفائے نامدار کا ذکر کر چکے ہیں۔ ایک مولانا رشید احمد گنگوہیؒ، جن کے حالات اور مکاتیب کو مولوی عاشق الٰہی میرٹھی نے مرتب کیا ہے۔ دوسرے مولوی محمد قاسم نانوتویؒ۔ مولانا رشید احمد بڑے پائے کے عالم تھے۔ خاموش، حلیم، خدا رسیدہ، ہر کہ ومہ ان کی عزت کرتا۔ وہ حدیث کا درس بھی دیتے تھے اور تعلیم باطنی بھی۔ چنانچہ مولانا انور شاہ محدثؒ نے یہ دونوں باتیں ان سے حاصل کیں۔ نواب سلطان جہاں بیگم فرمانروائے بھوپال نے آپ سے بیعتِ مریدانہ کی تھی۔ وہ زیادہ تر گنگوہ میں رہتے تھے اور یہیں درس دیتے تھے۔ ان کی وفات ۱۳۲۳ھ میں ہوئی۔

مولانا محمد قاسم:۔ ان کے دوست اور رفیقِ کار مولانا محمد قاسم ۱۲۴۸ء میں بمقام نانوتہ پیدا پیدا ہوئے۔ ابھی گیارہ برس کے تھے کہ ان کے ہم وطن بزرگ مولانا مملوک علی نانوتوی انھیں دہلی لے گئے اور وہاں ان کی تعلیم و تربیت شروع ہوئی۔ انھوں نے حدیث شاہ عبد الغنی دہلوی سے پڑھی۔ مولانا رشید احمد کے ہم سبق تھے اور انھیں کے ساتھ حاجی امداد اللہ صاحب سے بیعت کی اور سلوک شروع کیا۔ اس کے بعد مولوی صاحب کچھ دیر تک اینگلو عربک سکول میں پڑھتے رہے۔ جہاں مولانا مملوک علی[1] آپ کے اُستاد تھے۔ پھر ترکِ تعلیم کرکے کچھ دیر تحشیہ اور تصحیح میں مولانا احمد علی محدث[2] سہارنپوری کی مدد کی۔ ۱۸۵۷ء کے ہنگامے کے بعد آپ بھی کچھ دیر مکہ معظمہ چلے گئے تھے، لیکن پھر واپس آئے اور میرٹھ میں منشی ممتاز علی کے

---

[1] مولانا عبید اللہ سندھی کا بیان ہے کہ مولانا محمد قاسم رشتے میں مولانا مملوک علی کے بھتیجے تھے (خطبات عبید اللہ سندھی ص ۲۱۴)

[2] اپنے زمانے میں علم حدیث کے امام سمجھے جاتے تھے۔ پہلے ہندوستان میں ... حدیث پڑھی۔ پھر ۱۲۶۱ھ میں مکہ معظمہ جا کر حضرت مولانا شاہ محمد اسحٰق مہاجر سے دوبارہ پڑھی اور سند و اجازت حاصل کی۔ اس زمانے میں

(باقی اگلے صفحے پر)

پریس میں کام شروع کیا۔ ان دنوں قصبہ دیوبند[1] ضلع سہارنپور میں مدرسہ قائم ہُوا تھا۔ آپ وہاں گئے اور مدرسے کی سرپرستی شروع کی۔ عوام میں زیادہ شہرت انھیں مباحثوں اور مناظروں کی وجہ سے ہوئی۔ "ان دنوں پادری جابجا اسلام کے خلاف تقریریں کر رہے تھے۔ کوئی اہلِ علم جس کا یہ کام تھا، اس طرف متوجہ نہ ہوتا تھا۔ فقط ایک منصور علی صاحب دہلوی تھے، جنھوں نے عیسائیوں کے ساتھ مناظرے میں امتیاز حاصل کیا تھا۔ انجیل انھیں تقریباً زبانی یاد تھی۔ طرزِ مناظرہ بھی جُداگانہ تھا اور کئی شاگرد انھوں نے پادریوں کے خلاف وعظ کرنے کے لیے تیار کیے تھے"۔ اتفاق سے ۱۲۹۳ھ میں ضلع شاہجہان پُور کے ایک تعلقہ دار نے ہندوؤں، عیسائیوں اور مسلمانوں کے ایک مباحثے کا انتظام کیا۔ "میلۂ خداشناسی" اس کا نام رکھا۔ مولٰنا محمد قاسم بھی مولوی منصور علی کو لے کر اس میں شریک ہوئے اور ابطالِ تثلیث وشرک اور اثباتِ توحید میں گفتگو کی۔ اگلے سال پھر مباحثہ ہُوا۔ ہندوؤں کی طرف سے آریہ سماج کے بانی سوامی دیانند سرسوتی شریک جلسہ تھے۔ مسلمانوں میں ایک واعظ مولوی محمد علی صاحب تھے، جو "بمقابلہ مذہب ہنود" زیادہ مشہور ہیں۔ ان کے بعد مولوی صاحب نے مسئلۂ توحید پر زبردست تقریر کی۔ ایک لیکچر رُڑکی میں دیا تھا، جو "قبلہ نما" کے نام سے چھپا ہے، اس میں سوامی دیانند سرسوتی کے اعتراضات کا جواب دیا ہے۔ اس کے بعد مولٰنا کی صحت اکثر خراب رہی اور وہ پچاس سال کی عمر سے پہلے ۴ جمادی الاوّل ۱۲۹۷ھ کو بمقام دیوبند وفات پا گئے۔

مولٰنا محمد قاسم کو بہت دن جینا نصیب نہیں ہُوا۔ جو وقت انھیں اس

[بقیہ نوٹ صفحہ ۱۹۸] علمائے احناف میں موصوف سے بڑھ کر علمِ حدیث کا کوئی عالم ہندوستان میں نہ تھا۔ علاوہ درس و تدریس کے مولٰنا سہارنپوری کا اہم کارنامہ یہ ہے کہ حدیث کی قلمی کتابوں کو سخت محنت سے صحیح کرکے چھاپ کر عام کیا۔۔۔۔ ۷ جمادی الاوّل ۱۲۹۷ھ کو سہارنپور میں وفات پائی"۔ مولٰنا شبلی نے چند روز آپ سے حدیث شریف کا درس لیا۔

[1] قدیمی قصبہ ہے۔ آئینِ اکبری میں اس کے ایک قلعہ (از خشت پختہ) کا ذکر ہے۔ شاید اصلی نام دیبی بن تھا۔

زندگی مستعار کا ملا تھا۔ اس کا بھی بہت سا حصہ مناظروں اور دوسرے ہنگاموں میں خرچ ہوا۔ انھیں تصنیف و تالیف کی کبھی بھی صحیح طور پر فرصت نہیں ملی اور جو چند مختصر سے رسالے ان کی یادگار ہیں، ان میں مناظرانہ عنصر غالب ہے لیکن قوم کی علمی تاریخ میں ان کا مرتبہ بلند ہے۔ کیونکہ دارالعلوم دیوبند کا ان کے نام سے انتساب ہی ایک ایسی خصوصیت ہے کہ اس کی بنا پر ان کا نام ادب اور احترام سے لیا جائے گا۔ لیکن وہ کس رنگ اور کس پائے کے بزرگ تھے۔ اس کا اندازہ صرف ایک روائت سے ہو سکتا ہے، جس سے یہ بھی پتا چلتا ہے کہ دارالعلوم دیوبند کی بنیادوں میں کیسی پاک مٹی لگی ہوئی ہے :-

"مولنا محمد قاسم صاحب کا خلوص و محبت (ضرب المثل تھا) مشہور ہے کہ مدرسہ دیوبند میں ۵۰ روپے مشاہرہ پر ملازم ہیں۔ مگر صرف دس روپے لیتے ہیں اس پر بھی اگر کوئی ملاقاتی آگیا تو گھڑی سامنے رکھ لیتے۔ اس طرح مہینے میں جتنا وقت صرف ہوتا۔ اپنے حساب میں لگا لیتے"۔

مولنا محمد قاسم مدرسہ دیوبند کے اصل بانی نہ تھے، لیکن مدرسہ کو ایک شاندار دارالعلوم بنانے کا خیال آپ کا تھا۔ جن قابلِ عزت بزرگوں نے اس مدرسے کو شروع کیا۔ شاید ان کا منتہائے مقصود ایک مکتب سے زیادہ نہ تھا۔ جو جامع مسجد کی سہ دریوں میں بھی جاری رہ سکتا تھا۔ لیکن مولنا محمد قاسم نے شروع ہی سے بنا تیل بلند تر رکھا اور مدرسے کی بنیادیں اس قدر وسیع اور بلند رکھیں کہ ان پر دارالعلوم کی عالیشان عمارت تعمیر ہو سکی۔

دارالعلوم کے ابتدائی قواعد و ضوابط آپ نے ترتیب دیے۔ علی گڑھ کالج بھی اسی زمانے میں قائم ہوا تھا، لیکن چونکہ اس کا مقصد مسلمانوں کی دنیوی پستی کو دور کرنا تھا اس کا تصور اور طریقِ کار دیوبند سے مختلف رہے۔ مولنا محمد قاسم نے جو اصول مسلمانوں کے دینی مدرسے کے لیے مرتب کیے، ان میں روحانی مصلحتوں کو مادی مصلحتوں پر ترجیح دی گئی، وہ اصول تھے :-

اس مدرسے میں جب تک آمدنی کی کوئی سبیل یقینی نہیں۔ جب تک یہ مدرسہ انشاءاللہ بشرطِ توجہ الی اللہ اسی طرح چلے گا اور اگر کوئی آمدنی ایسی یقینی حاصل ہو گئی

جیسے جاگیر یا کارخانہ تجارت یا کسی امیر محکم التحمل کا وعدہ۔ تو پھر یوں نظر آتا ہے کہ یہ
خوف و رجاء جو سرمایہ رجوع الی اللہ ہے ہاتھ سے جاتا رہے گا اور امدادِ غیبی موقوف
ہو جائے گی۔ کارکنوں میں باہم نزاع پیدا ہو جائے گا۔ القصہ آمدنی اور تعمیر وغیرہ میں
ایک قسم کی بے سرو سامانی ملحوظ رہے۔

اصل نمبر۔ سرکار کی شرکت اور امراء کی شرکت بھی زیادہ مضر معلوم ہوتی ہے۔

مولانا محمود الحسن :۔ مولانا محمد قاسم اور مولانا رشید احمد گنگوہی کے بعد دیوبند کے جس بزرگ
نے سب سے زیادہ نام پایا وہ شیخ الہند مولانا محمود الحسن تھے، جنھوں نے تحریک خلافت کے
آغاز میں وفات پائی اور جن کے مبارک ہاتھ سے جامعہ ملیہ اسلامیہ کی تاسیس ہوئی۔

وہ ۱۸۵۱ء میں پیدا ہوئے۔ دیوبند میں حصول تعلیم کے بعد پہلے وہاں مدرس اور
۱۸۸۸ء میں صدر مدرس ہوئے اور تینتیس ۳۳ سال تک اس عہدے پر نامزد رہے۔ آپ کے
زمانے کی ایک قابلِ ذکر بات یہ ہے کہ علی گڑھ اور دیوبند کے درمیان جو کشیدگی تھی، وہ بڑی
حد تک رفع ہو گئی۔ دیوبند اور علی گڑھ کے بانیوں کا آخری سرچشمۂ فیض ایک تھا یعنی ولی اللہی
خاندان کی تعلیمات، لیکن ان کے مقاصد اور طریق کار میں بُعدِ عظیم تھا۔ سرسید کا بڑا مقصد
مسلمانوں کے دنیوی تنزل کو روکنا تھا اور اربابِ دیوبند کی نظر دینی ضروریات پر تھی۔ پھر
سرسید طبقۂ امرا کے رُکن تھے اور مولانا محمد قاسم جمہور کے نمائندے۔ سرسید کی خواہش تھی
کہ اسلامی اقتدار کا وہ سائبان جس کے سائے کے نیچے صدیوں تک جمہور کو آرام ملا تھا۔
اور علما و صلحا کو کام کرنے کا موقع میسر آیا تھا۔ کسی طرح بالکل تباہ و برباد ہونے سے بچ جائے
اور مولانا محمد قاسم کی نظر جمہور اور علما کی فوری ضروریات پر تھی۔ اس کے علاوہ ملکی معاملات
میں دونوں کا طریق کار مختلف تھا۔ جنگِ آزادی میں سرسید، مولانا محمد قاسم اور ان دونوں کے
ساتھیوں نے حصہ لیا تھا لیکن سرسید نے ایک فریق کا ساتھ دیا تو دوسرے نے اس کے مخالف فریق کا۔

مولانا محمود الحسن کو بھی علیگڑھ سے کم اختلافات نہ تھے۔ انھیں سرسید سے پیر بھائی یا اُستاد بھائی ہونے
کا بھی وہ ربط حاصل نہ تھا، جو سرسید اور بعض بزرگانِ دیوبند کے درمیان تھا لیکن خدا کی قدرت ہے
کہ ان کے زمانے میں علیگڑھ اور دیوبند کے درمیان خلیج پُر ہونے کا سامان ہوا۔

ایک تو شاید مولانا محمود الحسن دیکھتے ہوں گے کہ خواہ سرسید اپنی تفسیر میں کچھ لکھیں لیکن علی گڑھ میں مذہب اور دینیات کا صیغہ تو ارباب دیوبند کے سپرد ہے۔ جو بزرگ اس زمانے میں وہاں ناظم دینیات تھے، وہ داماد تھے مولانا محمد قاسم کے اور نواسے تھے مولانا مملوک علی کے۔ اور فی الحقیقت ان کا شمار بزرگانِ دیوبند ہی میں ہوتا ہے۔ اسی طرح جہاد کے متعلق جو اختلاف علی گڑھ اور دیوبند میں تھا، اس میں بھی علی گڑھ پارٹی کے شبہات بے بنیاد نہ تھے۔ بلکہ جب غدر کے وقت تھانہ بھون میں اس مسئلے پر وہ تاریخی بحث ہوئی، جس میں حاجی امداد اللہ، مولانا محمد قاسم، مولانا رشید احمد گنگوہی اور دوسرے علما نے حصہ لیا تو ان علما ہی میں سے ایک محترم بزرگ مولانا شیخ محمد صاحب تھانوی محدث[1] نے جو مولانا اشرف علی تھانوی کے اُستاد اور پیر طریقت تھے، کم و بیش وہی دلائل دیے جن کی بنا پر سرسید نے اس مرحلے پر مولانا رشید احمد گنگوہی وغیرہ سے مختلف طریق کار اختیار کیا۔ یہ صحیح ہے کہ ان کے رفقائے کار نے ان دلائل کو قبول نہ کیا اور جب مولانا محمد قاسم نے کہا کہ "کیا ہم حضرات بدر سے بھی زیادہ بے سرو سامان اور مفلس ہیں" تو حاجی امداد اللہ، جو ابھی تک مذبذب تھے۔ ان سے متفق ہو گئے، لیکن یہ کہنا کہ مولانا شیخ محمد کے دلائل بے وقعت تھے یا واقعات نے انھیں غلط ثابت کیا۔ حقیقت کے خلاف ہوگا۔ مولانا محمود الحسن کو اعتراف تھا کہ اس مسئلے میں اربابِ علی گڑھ کے شبہات بے بُنیاد نہیں۔ چنانچہ مولانا عبید اللہ سندھی نے ایک خُطبہ میں کہا ہے "اپنے اُستاد حضرت شیخ الہند سے ہم نے جو خاص باتیں سیکھی ہیں، ان میں سے ایک چیز جہاد کا مسئلہ ہے۔ ہماری طالب علمی کے زمانے اس مسئلے پر مُلک میں بڑی بحثیں ہو رہی تھیں۔ علی گڑھ پارٹی جہاد کے معنی نئے طریقے پر کرتی تھی اور اس سلسلے میں ایسے شبہات لاتی تھی، جن کا

---

[1] مولانا شیخ محمد کا اپنے رفقائے کار کی نظر میں جو مرتبہ تھا، اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ حاجی امداد اللہ صاحب کے ایک پیر بھائی، حافظ محمد ضامن صاحب کی نسبت، جو اسی معرکہ میں شہید ہوئے، لکھا ہے "جب کوئی شخص آپ کے پاس آتا تو آپ فرمایا کرتے کہ میاں کوئی مسئلہ پوچھنا ہو تو شیخ محمد کے پاس جاؤ اور اگر مرید ہونا ہو تو حاجی صاحب (امداد اللہ) کی خدمت میں حاضر ہو۔ اور اگر حقہ پینا ہو تو یاروں کے پاس بیٹھ جاؤ۔"

جواب دینا آسان نہ تھا۔ خدا کے فضل سے ہمیں حضرت شیخ الہند کی صحبت کے فیض سے اس مسئلے میں پورا اطمینان حاصل ہو گیا تھا۔ چنانچہ علی گڑھ کے طلبہ سے اس معاملے میں اگر ہماری گفتگو ہوتی تو ہم انھیں جہاد کا مقصودِ اصلی صحیح طرح سمجھا سکتے تھے۔"

اس کے علاوہ حضرت شیخ الہند کو احساس تھا کہ ان کے ہم خیال لوگ سکولوں اور کالجوں میں بھی اسی طرح ہیں، جس طرح مدرسوں اور خانقاہوں میں۔ چنانچہ آپ نے ان کی طرف دستِ تعاون دراز کیا۔ آپ کے اس خطبۂ صدارت کے، جو جامعہ ملیہ اسلامیہ کی تاسیس کے وقت ۲۹ اکتوبر سنہ ۱۹۲۰ء کو بمقام علی گڑھ پڑھا گیا، بعض فقرے تاریخی حیثیت رکھتے ہیں۔ آپ نے طلبہ سے فرمایا:-

"اے نونہالان وطن! جب میں نے دیکھا کہ میرے اس درد کے غمخوار، جس میں میری ہڈیاں پگھلی جا رہی تھیں، مدرسوں اور خانقاہوں میں کم اور اسکولوں اور کالجوں میں زیادہ ہیں تو میں نے اور میرے چند مخلص احباب نے ایک قدم علی گڑھ کی طرف بڑھایا اور اس طرح ہم نے ہندوستان کے تاریخی مقاموں دیوبند اور علی گڑھ کا رشتہ جوڑا۔"

شیخ الہند نے اس سلسلے میں پہلا جو قدم اٹھایا وہ سنہ ۱۹۰۶ء میں جمعیت الانصار کا قیام تھا۔ جس کے جلسوں میں صاحبزادہ آفتاب احمد خاں بھی شریک ہوا کرتے تھے اور جس کے سلسلے میں" علی گڑھ کالج سے یہ معاہدہ بھی ہوا تھا کہ انگریزی خواندہ طلبہ جو تبلیغ کا شوق رکھیں، نہ دار العلوم دیوبند میں جا کر علوم اسلامیہ حاصل کریں۔ دار العلوم اس کا خاص انتظام کرے گا۔ اسی طرح علی گڑھ کالج ان طلبہ کو خاص انتظام کے ساتھ انگریزی کی تعلیم دے گا جو دار العلوم دیوبند سے فارغ ہو کر علی گڑھ کالج جائیں گے۔"

جمعیت الانصار کے سیکرٹری، حضرت شیخ الہند کے معتمد شاگرد مولانا عبید اللہ سندھی تھے، جو جماعتِ دیوبند میں "حضرت شیخ کے دماغ" گنے جاتے تھے اور جو طبعاً مخالف فریقین کے درمیان واسطہ بننے کے لیے خاص طور پر موزوں تھے۔ کچھ عرصے کے بعد چند مقامی مشکلات کی بنا پر مولانا عبید اللہ سندھی نے اپنا کام دہلی منتقل کیا اور سنہ ۱۹۱۳ء میں وہاں نظارۃ المعارف القرانیہ کی بنیاد ڈالی۔ جس کی سرپرستی میں حضرت شیخ الہند کے ساتھ ساتھ

حکیم اجمل خاں اور نواب وقار الملک سیکرٹری علی گڑھ کالج بھی شریک تھے۔ نواب موصوف نے نہ صرف چندوں کے لیے پرائیویٹ طور پر کوشش کی بلکہ اخبارات میں بھی پُر زور اپیل شائع کی۔ اور لوگوں کو دائرہ کی مدد کے لیے آمادہ کیا۔

بدقسمتی سے ان کوششوں میں سیاسی الجھنیں حائل ہوئیں۔ ۱۹۱۵ء میں مولنا عبید اللہ سندھی اور ان کے بعد شیخ الہند ہندوستان سے باہر چلے گئے اور علی گڑھ اور دیوبند کے درمیان علمی اور رُوحانی ارتباط کا کام رُک گیا۔ ۱۹۲۰ء میں جب مولنا محمود الحسن ہندوستان واپس لوٹے تو وہ دق کے مریض اور دِنوں کے مہمان تھے لیکن دیوبند اور علی گڑھ کے امتزاج کی سب سے اہم عملی کوشش ان کے مُبارک ہاتھوں سے ابھی ہونے والی تھی۔ شدید مرض کی حالت میں آپ نے جامعہ ملّیہ کا سنگ بُنیاد رکھا، جو "علوم عصریہ کی اعلےٰ تعلیم کے لیے ایک ایسی آزاد درس گاہ تھی، جس کا تمام تر نظامِ عمل اسلامی خصائل اور قومی محسوسات پر مبنی ہو" اور جو اپنی کوتاہیوں کے باوجود علی گڑھ اور دیوبند کے درمیان مل کر کام کرنے والوں کا آج سب سے بڑا مرکز ہے۔

شیخ الہند کی وفات ۳۰ نومبر ۱۹۲۰ء کو ڈاکٹر انصاری کے مکان پر ہوئی اور نعش دیوبند لے جا کر دفن کی گئی۔

مولنا اشرف علی تھانوی قدس سرہ
۱۸۶۳ء - ۱۹۴۳ء

دیوبند سے متعدد بلند پایہ ہستیوں نے فیض حاصل کیا۔ ان میں سے بعض، مثلاً مولنا انور شاہ کشمیری اور شیخ الاسلام مولنا شبیر احمد عثمانی، اس لائق ہیں کہ ان کے کارنامے علٰحدہ عنوانات کے تحت بیان ہوں۔ انشا اللہ یہ کمی آیندہ اشاعت میں پوری کی جائے گی، لیکن ایک بزرگ ایسے تھے کہ ان کے ذکر کے بغیر گزشتہ پچاس سال کی مذہبی تاریخ کسی طرح مکمل نہیں ہو سکتی۔ یہاں ان کا مختصر تذکرہ تبرکاً، تیمناً درج کیا جاتا ہے۔

مولنا اشرف علی تھانوی ۱۹ ستمبر ۱۸۶۳ء کو ضلع مظفر نگر (یو۔پی) کے قدیمی قصبہ تھانہ بھون میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم وطن میں ہوئی۔ اس کے بعد چودہ پندرہ برس کی عمر میں مدرسہ دیوبند میں داخل ہوئے اور پانچ برس کے بعد فارغ التحصیل ہوئے۔ آپ کے

اساتذہ میں سے مولانا محمد یعقوب نانوتوی اور مولانا محمود الحسن خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں، لیکن شاید ان سے بھی زیادہ اثر آپ پر شیخ العالم حاجی امداد اللہ مہاجر مکی کا تھا۔ ۱۸۸۱-۸۲ء میں مولانا رشید احمد گنگوہی حج کے لیے تشریف لے گئے تو مولانا نے جو ابھی دیوبند میں زیرِ تعلیم تھے بذریعہ خط شیخ العالم سے بیعت کی خواہش کی۔ دیدہ ور شیخ نے نہ صرف یہ درخواست قبول کی بلکہ ان کے والد کو لکھا کہ حج کے موقع پر صاحبزادے کو ساتھ لیتے آئیں۔ چار سال بعد اس کا بھی موقع مل گیا اور ۱۸۸۴ء میں حج کے موقع پر مولانا اشرف علی نے حاجی صاحب سے بالمشافہ بیعت کی۔ حاجی صاحب اپنے نوجوان مرید پر بڑی شفقت کرتے تھے۔ (شاید کچھ وطنی تعلق کا بھی اثر تھا) اور مرید کو بھی مرشد سے بے انتہا عقیدت تھی۔ ان سے مسلسل خط و کتابت جاری رکھی اور آٹھ نو سال کے بعد پھر مکہ معظمہ کا رخ کیا اور حج کے بعد چھ مہینے مرشد کی خدمت میں گزارے۔ اپنی صلاحیتوں، جد و جہد اور حاجی صاحب کی توجہ سے آپ کی باطنی ترقی اس حد تک ہوئی کہ بالآخر اپنے وقت کے سب سے بڑے شیخ ہو گئے۔ آپ کے پُرجوش مریدوں میں سید سلیمان ندوی، مولانا عبد الماجد دریابادی اور مولانا عبد الباری ندوی جیسے عالم، فاضل بزرگوں کے نام آتے ہیں۔

مولانا اشرف علی کی اہمیت فقط سلوک و طریقت کی وجہ سے نہ تھی۔ آپ ایک زبردست عالم اور کامیاب مدرس تھے۔ دیوبند سے تکمیل تعلیم کے بعد پہلے کانپور کے مدرسۂ فیض عام میں صدر مدرس مقرر ہوئے۔ پھر تھوڑے عرصے کے بعد کانپور ہی میں ایک اور مدرسہ (جامع العلوم) آپ سے اخذِ فیض کے لیے جاری ہوا۔ آپ نے چودہ سال تک درس و تدریس کا مشغلہ جاری رکھا۔ کئی اکابر علما آپ کے شاگرد ہوئے۔ طریق درس و تدریس میں بھی اصلاحیں کیں لیکن دوسرے حج کے بعد آپ کی توجہ تعلیم باطنی اور تصنیف و تالیف کی طرف زیادہ ہو گئی۔ مرشد سے اجازت لے کر خانقاہِ امدادیہ تھانہ بھون میں قیام اختیار کیا۔ آپ کی تصنیفی زندگی کانپور ہی میں شروع ہو گئی تھی۔ چنانچہ مشہور اور ضخیم کتاب بہشتی زیور (جس کا کچھ حصہ آپ کے ایک شاگرد مولانا احمد علی نے لکھا تھا) یہیں مکمل ہوئی۔ تھانہ بھون میں آپ کو تصنیف و تالیف کے لیے پوری فراغت تھی۔

نظم اوقات اور ٹھوس کام کرنے کا بھی آپ کو بڑا ملکہ تھا۔ چنانچہ متعدد ضخیم تصانیف اور بے شمار مختصر رسائل آپ کے قلم سے نکلے، جن کی کل تعداد آٹھ نو سو بتائی جاتی ہے۔

طریقت اور اس طرح کے دوسرے مسائل میں آپ کا طریقہ شاہ ولی اللہؒ کا سا تھا۔ اعتدال، انصاف اور معاملہ فہمی کا پورا خیال رکھتے تھے۔ یہ آپ کی فراستِ ایمانی اور معاملہ فہمی کا فیض تھا کہ اندرونِ ملک کے معاملات، جن میں کئی علماے دیوبند (مثلاً مولانا حسین احمد مدنی) انگریز دشمنی کے سیلاب میں بہہ کر کانگریس سے اس طرح وابستہ ہو گئے کہ اپنی قوم سے رشتہ توڑ لیا۔ آپ نے صحیح سلامت روی کا طریقہ اختیار کیا۔ آپ نے علانیہ مسلم لیگ کا ساتھ دیا۔ اور آپ کے اکثر عزیز معتقد[1]، مثلاً مولانا شبیر احمد عثمانی، مفتی محمد شفیع، مولانا ظفر احمد تھانوی اُستاد دارالعلوم ٹنڈو الہ یار، تحریکِ پاکستان سے وابستہ رہے۔

آپ کی عمر مبارک میں اللہ تعالےٰ نے بڑی برکت دی اور ایک زمانے کو اپنے قلم و زبان اور وجود مسعود سے فیض یاب کرنے کے بعد ۲۰ جولائی ۱۹۴۳ء کو رحلت فرمائی۔ مزار مبارک تھانہ بھون میں ہے۔

دارالعلوم دیوبند

دیوبند کا مدرسہ مولانا محمد قاسم کے نام پر مدرسۂ قاسم العلوم کہلاتا ہے۔ اس کی ابتدا ہنگامۂ غدر سے دس سال بعد ۳۰ مئی ۱۸۶۷ء کو ہوئی اور اس کے اصل محرک مولوی فضل الرحمٰن[2]، مولوی ذوالفقار علی اور پہلے مدرس مُلّا محمد محمود صاحب تھے، جو پندرہ روپے کے مشاہرے پر ملازم درس مقرر ہوئے اور دیوبند کی مسجد چھتا میں تعلیم شروع ہو گئی۔

دارالعلوم دیوبند کی ابتدا نہایت معمولی تھی، لیکن اللہ کے کرم اور بانیوں کی حسنِ نیت سے جلد ہی اس نے ترقی شروع کر دی۔ مولانا محمد قاسم نے شروع ہی سے اسے اپنی سرپرستی

---

[1] مولانا عزیز الرحمان صاحب سابق مفتی اعظم دارالعلوم دیوبند، مولانا حبیب الرحمان صاحب صدر مہتمم حضرت مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی آپ ہی کے نام آور صاحبزادے ہیں۔

[2] سوانح عمری مولانا محمد قاسم مرتبہ مولانا محمد یعقوب نانوتوی، ص ۲۱

میں لیا۔ ان کے علاوہ مولانا محمد یعقوب کو اس مدرسے کی توسیع میں بڑا دخل ہے۔ وہ خود ایک جامع العلوم بزرگ تھے۔ ان کے والد (مولانا مملوک علی) سرسید احمد خاں، مولانا محمد قاسم مولانا رشید احمد گنگوہی، مولانا محمود الحسن کے والد مولانا ذوالفقار علی اور دوسرے کئی علما کے اُستاد تھے اور اس وجہ سے ان کا حلقہ اثر بہت وسیع تھا۔ وہ خود ڈپٹی ایجوکیشنل انسپکٹر کے معزز عہدے پر مامور تھے اور جدید محکمہ تعلیم کے نظام اور طریق کار سے بخوبی واقف تھے۔ جس سال مدرسے کا آغاز ہوا، اسی سال اُنھوں نے اپنی اعلےٰ ملازمت اور معقول مشاہرے کو قربان کر کے علوم اسلامی کی خدمت کے لیے مدرسہ دیوبند میں پچیس ۲۵ روپے کی مدرسی قبول کر لی۔ وہ دار العلوم کے پہلے صدر مدرس تھے اور مولانا محمد قاسم کی وفات کے بعد جب مولانا رشید احمد گنگوہ میں رہتے تھے تو اس زمانے میں سرپرستی کا کام بھی بیشتر انھی نے کیا۔

شروع شروع میں درس ایک مسجد میں ہوتا تھا۔ جب طلبہ کی کثرت ہوئی تو مسجد قاضی کے قریب ایک مکان کرایے پر لیا گیا۔ ۱۲۹۲ھ میں دار العلوم کی اپنی عمارت کا سنگِ بنیاد رکھا گیا، جو رفتہ رفتہ بہت ترقی کر گئی۔ آج دار العلوم کے احاطے میں کئی لاکھ کی عمارتیں کھڑی ہیں۔ دو سو تئیس ۲۲۳ بڑی بڑی درس گاہیں ہیں۔ آٹھ ہوسٹل ہیں۔ تقریباً چار سو حُجرے ہیں۔ مطالعے کے لیے ایک عظیم الشان کتب خانہ ہے۔ ۱۳۵۰ھ میں طلبہ کی تعداد ۹۱۵ تھی۔ جن میں سے ۳۶۸ یو۔ پی کے۔ ۱۸۵ بنگال کے اور ۱۵۰ سرحد و پنجاب کے تھے۔

دار العلوم کی بین الاقوامی اہمیت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کے طلبہ میں سے ۲۶ آسام اور برما کے، ۱۷ چینی ترکستان کے، ۱۰ بدخشاں کے اور ۲۶ طالب علم بخارا کے تعلیم پا رہے تھے۔ ان کے علاوہ جزائر مالدیپ، سیلون، روسی ترکستان، بلوچستان اور ایران کے بھی کئی طلبہ شاملِ درس تھے۔ دیوبند سے باہر اطرافِ ملک میں کئی مدارس ہیں (مثلاً جامعہ طبیہ نواکھلی، مدرسہ قاسم العلوم مراد آباد) جن کے امتحانات اور کارگزاری کی نگرانی دار العلوم کی طرف سے ہوتی ہے۔ دار العلوم کے فارغ التحصیل طلبہ میں سے جن بزرگوں نے شہرت حاصل کی ہے، ان میں مولانا محمود الحسن صاحب، مولانا اشرف علی تھانوی، مولانا عبدالحق صاحب مفسّر تفسیر حقانی، مولانا عبداللہ صاحب ناظمِ دینیات علی گڑھ یونیورسٹی، مولانا سید انور شاہ صاحب

مولانا عبید اللہ سندھی، مولانا شبیر احمد عثمانی، مفتی کفایت اللہ صاحب صدر جمعیت العلماء ہند، مولانا ثناء اللہ امرتسری، مولانا مظہر الدین صاحب مرحوم خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔

دار العلوم کے اعلیٰ عہدیدار چار ہیں۔ سرپرست، مہتمم، صدر مدرس، مفتی اور بالعموم شروع ہی سے دار العلوم کو ان عہدوں کے لیے نہایت موزوں بزرگ میسر آئے ہیں۔ پہلے سرپرست مولانا محمد قاسم تھے۔ ان کے بعد مولانا رشید احمد گنگوہی، مولانا محمد یعقوب نانوتوی اور مولانا محمود الحسن دیوبندی اس ذمہ دارانہ عہدے پر فائز رہے۔ پھر مولانا اشرف علی تھانوی سرپرست ہوئے۔ صدر مدرس پہلے مولانا محمد یعقوب تھے۔ ان کے بعد مولانا رشید احمد صاحب، مولانا محمود الحسن صاحب اور مولانا انور شاہ صاحب نے دار العلوم کو رونق دی پھر مولانا حسین احمد صاحب مدنی صدر مدرس بنے۔ مہتمم اور مفتی بھی دار العلوم کو قابل اور فرض شناس ملے۔ بالخصوص مولانا محمد احمد صاحب خلف الرشید مولانا محمد قاسم صاحب کی مہتممی میں دار العلوم کی ظاہری حیثیت نے بڑی ترقی کی۔ دار الافتا کی اہمیت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ ہر سال تقریباً آٹھ ہزار استفتاء دار العلوم میں آتے ہیں۔

دیوبند کا قیام جنگِ آزادی کے بیس۲۰ پچیس۲۵ سال بعد ہوا، لیکن جلد ہی اس نے قوم کے تعلیمی نظام میں معزز جگہ حاصل کر لی اور آج قدیم طرز کی اسلامی درسگاہوں میں سب سے اہم گنا جاتا ہے۔ اس کی ترقی کی ایک وجہ یہ ہے کہ اس کا بیج اچھا تھا اور اچھے ہاتھوں سے بویا گیا تھا۔ دیوبند کا مدرسہ حقیقتاً شاہ عبد العزیز اور شاہ ولی اللہ کے درس کی نمایاں خصوصیتوں کا حامل ہے۔ اس میں فرنگی محل کی طرح منطق اور صرف و نحو اور فقہ ہی پر سارا وقت صرف نہیں ہوتا[1] بلکہ حدیث کا بھی خاص خیال رکھا جاتا ہے، جو شاہ ولی اللہ اور ان کے جانشینوں کی خصوصیت تھی۔ اس خاندان سے شاہ عبد الغنیؒ نے فیض حاصل کیا تھا اور مولانا محمد قاسم نانوتوی نے ان سے۔ اسی طرح حاجی امداد اللہ صاحب، مولانا سید احمد بریلوی کے ایک خلیفہ کے مرید تھے اور مولانا سید احمد شاہ عبد العزیز کے نامور خلیفہ تھے۔ اس طرح دیوبند

---

[1] ایک زمانے میں تو مولانا رشید احمد گنگوہی کے زیرِ اثر فلسفہ اور منطق درس سے خارج کر دیے گئے تھے لیکن ارکان شوریٰ نے پھر کچھ عرصے کے بعد ان نام نہاد فنون کو داخلِ نصاب کر دیا۔

میں شروع ہی سے شاہ عبدالعزیز اور اُن کے تلامذہ کے درس کی خصوصیات تھیں مسلکِ ولی اللہی سے فیض یاب ہونے کے علاوہ مدرسے کے منتظمین درس و تدریس کے جدید طریقوں اور نئے تعلیمی انتظامات سے بھی ناواقف نہ تھے۔ مولانا محمد احمد گنگوہی کے اُستاد مولانا مملوک علی دہلی کالج میں پروفیسر تھے اور ان دونوں بزرگوں نے دہلی کالج میں تعلیم پائی تھی۔ پہلے صدر مدرس مولانا محمد یعقوب ایک عرصے تک سرکاری محکمۂ تعلیم میں معزز عہدوں پر مامور رہے تھے اور مولانا محمود الحسن کے والد ماجد مولانا ذوالفقار علی سرکاری مدارس کے انسپکٹر تھے۔ دیوبند نے (ندوہ کی طرح) اصلاح نصاب کے بلند بانگ دعوے تو نہیں کیے، لیکن کئی امور میں اصلاحیں کیں۔ نصاب تعلیم میں مذہبی علوم کے علاوہ تاریخ، ہندسہ اور طب کا بھی انتظام ہے۔ ابتدائی درجوں میں اردو اور فارسی کی تعلیم بھی ضروری ہے۔ اس کے علاوہ دارالعلوم کو خوش قسمتی سے ایسے اساتذہ ملے، جنھوں نے قوم کی نظروں میں اس کا وقار بڑھا دیا۔ مثلاً مولانا محمود الحسن محدث، مولانا انور شاہ محدث اور مولانا شبیر احمد عثمانی۔ یہ لوگ زہد و تقویٰ، راست گوئی، بے ریائی اور بے حرصی میں اسلاف کے بہترین علما و صلحا کا نمونہ تھے۔ خود غرضیوں اور کج بحثیوں سے قطعاً پاک۔ نتیجہ یہ کہ مخالفین بھی ان کی عزت کرتے۔ مولانا شبلی سے مولانا محمود الحسن کو اختلافات تھے، لیکن مولانا شبلی ایک خط میں ان کے متعلق لکھتے ہیں: "میری نسبت چاہے ان کی جو رائے ہو، لیکن وہ کوئی رائے دیانت کے خلاف نہ دیں گے"۔ ایک اور خط میں مولانا شبلی علمائے دیوبند کے متعلق کہتے ہیں "ارباب دیوبند نہایت زاہد اور متقشف ہیں۔ اس کے ساتھ وسیع النظر بھی نہیں ہیں۔ تاہم چونکہ مخلص ہیں اس لیے شور و شر نہیں مچاتے۔ کوئی پوچھتا ہے تو جو جانتے ہیں، بتا دیتے ہیں"۔

گذشتہ پچاس سال کے حالات دیکھتے ہوئے یہ کہنا قطعاً مبالغہ نہیں کہ دیوبند نے قوم کی بڑی مذہبی اور علمی خدمت کی ہے۔ دیوبند کا نصاب ضروریاتِ زمانہ کے لحاظ سے ناکافی سہی اور علمائے دیوبند کو حالاتِ زمانہ اور مغربی مستشرقین یا دورِ حاضر کے مصری علما کی تصنیفات سے اتنی واقفیت نہ سہی جتنی بعض علمائے ندوۃ العلما کو ہے لیکن دیوبند کا پیمانہ بہت وسیع

علیگڑھ تحریک کے خلاف ردِّ عمل

اکبر الہ آبادی

علما کے دیوبند اور ارباب علی گڑھ کے خیالات اور طریق کار میں جو اختلاف تھا اس کا ہم ذکر کر چکے ہیں۔ سر سید کی زندگی ہی میں اُن کے بعض عقائد کے خلاف مولانا محمد قاسم نانوتوی سرپرست مدرسۃ العلوم دیوبند نے رسائل لکھے اور مولنا رشید احمد گنگوہی نے لوگوں کو ان کے ساتھ مل کر کام کرنے سے منع کیا، لیکن اس اختلاف کے باوجود علمائے دیوبند نے علی گڑھ کی مخالفت اوچھے ہتھیاروں سے نہیں کی اور اعتدال اور متانت کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑا۔ اسی زمانے میں سر سید اور اُن کے کاموں کی مخالفت پُورب کی ظواہر پسند اور وضعدار سرزمین میں[1] ایک ایسے حلقے کی طرف سے ہوئی، جسے بظاہر مذہب سے کوئی تعلق نہ تھا اور جس نے اُس مخالفت کے لیے اعلیٰ ادنیٰ سارے حربے استعمال کیے۔ اس حلقے کا مرکز لکھنؤ کا اخبار اودھ پنچ تھا۔

اخبار اودھ پنچ کی تاریخ لکھنا ہمارا کام نہیں۔ اس نے نیچرل شاعری اور حالی کی دوسری اصلاحی کوششوں کی مخالفت جس طرح کی، اس سے اُردو ادب کی تاریخ جاننے

---

[1] علی گڑھ اور دیوبند دو نہریں تھیں، جو دہلی سے جاری ہوئیں۔ سر سید کے سب با اثر مخالف بلادِ پُورب سے تھے۔ اگر ہمیں کبھی فرصت ملی تو ہم بتائیں گے کہ اس مخالفت میں ان رجحانات کو کہاں تک دخل تھا جو اُردو ادب میں لکھنویت کے نام سے مشہور ہیں اور علومِ اسلامی اور اُردو ادب کی تاریخ میں ہی نہیں بلکہ تہذیب و تمدن اور اخلاق و عادات کے معاملے میں بھی ایک خاص رنگ کے ترجمان تھے۔

والے بخوبی واقف ہیں۔ سرسید کی مخالفت[1] میں اودھ پنچ کے بہترین ترجمان سید اکبر حسین اکبر تھے، جنھوں نے پہلے پہل اودھ پنچ اور پیامِ یار کے صفحات میں شہرت حاصل کی اور پھر رفتہ رفتہ اپنی طبعِ خداداد کی مدد سے ترقی کرتے ہوئے اُردو کے ایک مقبولِ عام شاعر ہو گئے۔

اودھ پنچ کا ذکر کرتے ہوئے مولوی محمد یحییٰ تنہا لکھتے ہیں:-

"اس اخبار کے مضمون نگاروں میں سید اکبر حسین صاحب رابق جج اور منشی جوالا پرشاد برق سابق جج خفیفہ قابلِ ذکر ہیں۔ جناب اکبر کو اپنے خاص رنگ میں جو امتیاز حاصل ہے وہ محتاجِ تشریح نہیں۔ اگر سرسید احمد خاں اور اودھ پنچ نہ ہوتے تو سید اکبر حسین صاحب بھی شاعر نہ ہوتے۔ سید صاحب کے ہر کام پر نکتہ چینی کرنا اس زمانے میں اکبر کا فرض تھا اور اس کی اشاعت کے لیے اودھ پنچ کے اوراق وقف تھے۔ رفتہ رفتہ جناب اکبر ایک زبردست شاعر اور مسلّم الثبوت اُستاد بن گئے۔"

سرسید، علی گڑھ اور جدید تعلیم کی نسبت اکبر نے سینکڑوں شعر لکھے ہیں۔ ان میں سے بعض بڑے پُرلطف ہیں۔ اور اکبر کے مخالفین بھی ان کی داد دیتے ہیں، لیکن اکبر کے ابتدائی کلام کی نسبت یہ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ سوقیانہ نہیں یا اس میں دیانتداری اور انصاف پسندی کے سارے اصول ملحوظ رکھے گئے ہیں۔ ۱۸۷۷ء کا ایک قطعہ ہے جس میں سرسید سے تمام خیالی اور فرضی بُرائیاں منسوب کی گئی ہیں اور ان کا مذاق اُڑا کر ظاہر بین ناظرین سے دادِ سخن طلب کی ہے ۔

سید سے آج حضرتِ واعظ نے یہ کہا	چرچا ہے جا بجا ترے حالِ تباہ کا
سمجھا ہے تو نے نیچر و تدبیر کو خدا	دِل میں ذرا اثر نہ رہا لا الٰہ کا
ہے تجھ سے ترکِ صوم و صلوٰۃ و زکوٰۃ و حج	کچھ ڈر نہیں جنابِ رسالت پناہ کا

---

[1] ابتدائی رجحانات کا تھوڑا بہت اثر اکبر کی شاعری میں اخیر تک رہا۔ اور اس زمانے میں بھی جب تصوّف سے انھیں خاص رغبت ہو گئی تھی، انھوں نے کئی جگہ ایسے خیالات کا اظہار کیا جنھیں پڑھ کر طبیعت کو کراہت ہوتی ہے۔
(ملاحظہ ہو کلیاتِ اکبر جلد دوم صفحہ ۸، و اکبر الٰہ آبادی از طالب الٰہ آبادی صفحہ ۳۲۸)

جمع ہیں ممبر بھولے بھالے | جاڑوں کا موسم بھولے بھالے
آنکھیں پھاڑے دانت نکالے | چندہ دے کر پھینے والے
بعض ہیں بادہ و جام کے خواہاں | بعض نمود و نام کے خواہاں
بعض فقط آرام کے خواہاں | کم ہیں فیضِ عام کے خواہاں
ہر دم قوم کا رونا کیا ہے | ان باتوں سے ہونا کیا ہے
مفت روپیہ کھونا کیا ہے | شور زمیں میں بونا کیا ہے
یہ وادی ہے طور سے خالی | یہ محفل ہے نور سے خالی
یہ جنت ہے حور سے خالی | پاس سے خالی دور سے خالی
دیکھتا ہے اِک عمر سے بندا | بس یہی باتیں اور یہی پھندا
ہوتا ہے کچھ کام نہ دھندا | لاؤ چندا ! لاؤ چندا !!

ایک جگہ تو مذہبِ اسلام کے یہ "عاشقِ باوفا" اور عیسائیت اور مغرب کے سب سے بڑے مخالف ارشاد کرتے ہیں ؎

بے شک نئی روشنی سے بہتر ہے یہیں | انساں کے لیے کرسچئین ہو جانا

علی گڑھ کالج اور یونیورسٹی کے متعلق اکبر کی جو رائے تھی اس کا اندازہ ان دو اشعار سے ہو سکتا ہے جو انھوں نے علی گڑھ یونیورسٹی کی تاسیس کے متعلق کہے ؎

ابتدا کی جنابِ سید نے | جن کے کالج کا اِتنا نام ہوا
اِنتہا یونیورسٹی پہ ہوئی | قوم کا کام اب تمام ہوا

اکبر مرحوم کی عمر میں خدا نے برکت دی اور ان کی شاعری نے کئی رنگ بدلے۔ سلف سے محبت اور نئی تہذیب و تمدن سے نفرت ان کے تمام اشعار میں جھلکتی ہے لیکن اس بارے میں بھی شروع اور اخیر کے اشعار میں امتیاز ہے۔ ابتدائی اشعار میں جو انھوں نے سرسید اور علی گڑھ کے متعلق لکھے، ذاتیات کا عنصر بُری طرح نمایاں تھا۔ بعد میں یہ کم ہوتا گیا۔ نئے طریقوں سے انھیں کراہت ہمیشہ رہی، لیکن اب یہ کراہت ایک نظام (یا بدنظمی) سے تھی۔ کسی فرد یا شخص کی مخالفت کی وجہ سے نہ تھی۔ اس کے علاوہ زمانہ نہ

ہرچہ از سرمایہ کامدت در ہوس افزودہ ایم

اور ع نشاطِ خاطرِ مفلس زکیمیا طلبی است!

مثلاً مغرب کی سیاسی اور مادی ترقی کے بعد اسلامی ہندوستان کو بعض ناخوشگوار حالات سے سابقہ پڑا۔ سرسید نے علی الاعلان ان کے سامنے سر جھکا دیا اور کہا کہ ہمیں اپنی قدر و منزلت برقرار رکھنے کے لیے انگریزی تعلیم کا حصول ضروری ہے اور اگر حکمران قوم سے تعلقات قائم رکھنے کے لیے گردن مروڑی ہوئی مرغی کھانی پڑے تو (چونکہ وہ ذبیحۂ اہلِ کتاب ہے) اس سے احتراز نہیں کرنا چاہیے۔ ایک دوسرا فریق ہے جو سرسید کے اس طرزِ عمل پر ہنستا ہے، ان کی روحانی کمزوریوں کا مذاق اڑاتا ہے اور "مذہبِ حقہ" اور روایاتِ اسلامی کا پرچم بلند کرتا ہے۔ اس وقت یہ دیکھنا بھی ضروری ہے کہ ان بزرگوں کی عملی حالت کیا ہے۔ جن اصولوں کا نام لے کر سرسید کو نیچا دکھایا جاتا ہے، اُن پر ان کا اپنا عمل بھی ہے یا "ہاتھی کے دانت کھانے کے اور دکھانے کے اور" والا معاملہ ہے اور "دکان کو ضرورت سے زیادہ" اونچا "اس لیے کر رکھا ہے کہ پھیلے پکوان" کی تلافی ہوتی رہے!!

اکبر الہ آبادی کو ایک بلند پایہ تعمیری مفکر سمجھنا غلطی ہے۔ وہ محض ایک ظریف اور نکتہ رس شاعر اور اپنے رنگ میں ایک سلجھے ہوئے اور پختہ کار انسان تھے، لیکن اس سے ان کے کام کی اہمیت یا عظمت کم نہیں ہو جاتی۔ ایک کامیاب طنز گو شاعر بالعموم عملی مفکر یا رہنما نہیں ہوتا۔ اُس کا کام عمل کی نئی راہیں بتانا نہیں ہوتا بلکہ اپنے طریقِ کار کی تکمیل میں جب دوسرے رہنما حدِ اعتدال سے تجاوز کریں تو وہ تمسخر و تضحیک سے ان کی غلطیاں جتاتا ہے اور انھیں اعتدال پسندی کا راستہ دکھاتا ہے۔ اکبر مرحوم نے یہی کیا اور ایک ایسے زمانے میں جب قوم کا ایک بااثر طبقہ مغرب کی رسمی اور سطحی تقلید میں بے اعتدالیاں کر رہا تھا انھوں نے اس روش کے خلاف آواز اٹھائی اور اپنے موثر طنزیہ اشعار سے اس رجحان کو روکا:

شمس العلما مولانا شبلی نعمانیؒ

ندوہ کا ذکر ہم نے اس تحریک کے ضمن میں کیا ہے جس کا مقصد مسلمانوں کے خیالات اور طریق تعلیم و تدریس کو نئی صورتِ حالات کے مطابق بدلنا تھا۔ ندوہ کے مقاصد علی گڑھ کے مقاصد کا تکملہ تھے اور اس کی تاسیس میں سرسید اور محسن الملک کی دلی ہمدردی شامل تھی۔ مولانا شبلی ۱۹ر فروری ۱۹۱۲ء کے ایک مضمون میں لکھتے ہیں :-

"ندوہ جب قائم ہوا تو سرسید مرحوم نے اس کی تائید میں متعدد آرٹیکل لکھے۔ علیگڑھ میں ایک کانفرنس کے اجلاس میں جس میں خود سرسید مرحوم شریک تھے۔ نواب محسن الملک نے ایک خاص ریزولیوشن ندوہ کے مقاصد کی تائید میں پیش کیا اور نہایت مفصل تقریر کی۔ سید محمود نے اس ریزولیوشن کی پُرزور طریقہ سے تائید کی جس میں یہ بیان کیا کہ ہمارے دو کام ہیں۔ 'دین و دُنیا' ہم نے دنیا کی ترقی کا کام اپنے ذمہ لیا ہے۔ ندوہ دین کا کام دے رہا ہے۔ اس لیے ہمیں اس کے مقصد سے پُورا اتفاق ہے۔ یہ دونوں تقریریں مفصل ہیں اور کانفرنس کی طرف سے شائع ہو چکی ہیں۔ سرسید مرحوم کے بعد بھی یہ پالیسی برابر قائم رہی۔ ڈھاکہ کانفرنس میں ندوہ کی تائید کا ریزولیوشن دوبارہ پیش ہوا اور نواب وقار الملک نے نہایت زور کے ساتھ اس کی تائید کی۔"

لیکن قدرت کی ستم ظریفی دیکھیے کہ یہی ندوہ ایک زمانے میں علی گڑھ کا سب سے موثر حریف ہو گیا اور وہ بھی ایک ایسے بزرگ کی بدولت، جو علی گڑھ اور ندوہ کے باہمی مخلصانہ تعلقات سے خوب واقف تھا اور جس نے مدتوں علی گڑھ میں فیض حاصل کیا تھا!!

شبلی قریباً سولہ سال علی گڑھ میں ملازم رہے۔ یہیں انھوں نے آرنلڈ سے فرانسیسی زبان سیکھی اور مستشرقین کی کتابوں تک رسائی حاصل کی اور یہیں سرسید کی بااثر شخصیت نے ان کی قلب ماہیت کی۔ بقول مولانا مہدی حسن "شبلی نے مولویت علی گڑھ میں پہنچ کر چھوڑی ان کے خیالات کی کایا پلٹ، مذاقِ تصنیف اور وسیع النظری غرض یہ جو کچھ ہوئے سرسید

کے دامن تربیت کا اثر تھا۔ شبلی نے المامون کا دوسرا ایڈیشن جب شائع کیا ہے تو سرسید نے جس خلوص کے ساتھ اس پر دیباچہ لکھا وہ آج بھی اُن کی ادبی شرافت کا پتا دیتا ہے۔

صرف یہی نہیں بلکہ شبلی نے قومی کام چلانے کے طریقے بھی علی گڑھ سے سیکھے۔ قیام ندوہ کے خطوط میں اس طرح کے کئی فقرے آتے ہیں، جن میں علی گڑھ کے سیکھے ہوئے سبق دوسروں کو سکھائے ہیں۔ ایک خط میں مولنا حبیب الرحمٰن شروانی کو لکھتے ہیں: "مکرمی! کام اس طرح نہیں چلتا۔ سید صاحب نے اس طرح کام نہیں چلایا۔" ایک اور خط میں ہے "علی گڑھ تک میں بھی ذہنی کام ہوتا ہے۔ کام ایک ہی کرتا ہے اور لوگ فقط ساتھ دیتے ہیں۔" ایک اور خط میں مولوی عبدالحی سے کہتے ہیں: "کیا علی گڑھ کالج بھی ایسی بدہمتی کر سکتا ہے؟"

سید سلیمان ندوی، حیات شبلی کے ایک فٹ نوٹ میں لکھتے ہیں: "مولنا شبلی صاحب نے ایک دفعہ مجھ سے فرمایا کہ ایک دفعہ مولوی ابراہیم صاحب نے اپنا مدرسہ اور خاص طور پر اپنا بورڈنگ دکھایا۔ میں نے اُن سے کہا کہ آپ کبھی علی گڑھ آیئے اور کالج اور اس کا بورڈنگ دیکھیے تاکہ خیال کی بلندی اور سلیقہ کی ستھرائی معلوم ہو۔"

شبلی اور علی گڑھ یا شبلی اور سرسید کے تعلقات نمایاں کرنا تحصیل لاحاصل سے زیادہ نہیں، لیکن ان تعلقات کے باوجود کیا وجہ تھی کہ شبلی، سرسید اور سرسید کے کاموں کے اس قدر مخالف ہو گئے کہ جس کتاب میں سرسید کی نسبت حرف خیر لکھا ہو، شبلی اس میں کیڑے ڈالنا شروع کر دیں؟

شبلی کی زندگی کا یہ معمہ حل کرنا بہت مشکل ہے۔ بظاہر کم اسباب ہیں جن کی وجہ سے شبلی کو سرسید سے پرخاش ہونی چاہیے۔ سرسید سے عموماً لوگ جس بات سے ناراض ہیں، وہ سرسید کے مذہبی عقائد تھے، لیکن شبلی اس بارے میں سرسید سے بہت پیچھے نہ تھے۔ اپنی علم الکلام کی کتابوں میں تو وہ علانیہ ایک معتزلی نظر آتے ہیں۔ سید سلیمان ندوی ان کی نسبت حیات شبلی میں لکھتے ہیں:-

"حشر و نشر، جنت اور دوزخ اور واقعات بعد الموت کے متعلق، جہاں تک ان کی قدیم کلامی تصنیفات کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے، وہ اپنی کلامی مشغولیتوں کے زمانے میں

ان چیزوں کو فقط روحانی سمجھتے تھے"۔

اور وہ گو فرشتوں کے وجود کے پہلے بھی قائل تھے، لیکن اس کے ساتھ ان کو یہ بھی خیال تھا کہ ملائکہ کا اطلاق..... بعض ملکات نبوی اور ملکات بشری پر بھی ہوا ہے"۔

مذہبی معاملات میں دیوبند کے علما شبلی سے اتنے ہی ناخوش ہیں، جتنے سرسید سے۔

حال ہی میں دیوبند کے ایک عہدہ دار نے اس مدرسے کی تاریخ مرتب کی ہے اور اس میں ان لوگوں کے نام گنائے ہیں، جنھوں نے دارالعلوم دیوبند کے بانیوں یا دوسرے اساتذہ سے کسب فیض کیا۔ اس فہرست میں "پروفیسر شبلی" کا نام بھی ہے، لیکن اس امر کی تصریح کر دی گئی ہے کہ شبلی کے بعد کے مذہبی خیالات سے دارالعلوم کو کوئی تعلق نہیں۔ خود شبلی ۱۹۱۲ء کے ایک خط میں دیوبند کے آرگن "القاسم" کے متعلق لکھتے ہیں: "القاسم کے نزدیک ہم لوگ کافر کم از کم مضل و گمراہ ہیں"۔

مذہبی اختلافات کے علاوہ بعض لوگ سرسید کی سیاسی پالیسی کے مخالف ہیں۔ شبلی نے ایک زمانے میں اس پالیسی پر بڑی نکتہ چینی کی۔ لیکن شاید سیاسی اختلاف کو بھی وجہ مخاصمت نہیں قرار دیا جاسکتا کیونکہ سرسید کے سیاسی خیالات ۱۸۸۶ء کے بعد ہر ایک کو معلوم تھے اور شبلی اس کے بعد برسوں سرسید اور علی گڑھ کے گن گاتے رہے۔ اس کے علاوہ اگرچہ انھوں نے اس زمانے میں جب نواب وقار الملک اور دوسرے ارباب علی گڑھ سرسید کی پالیسی سے تجاوز کر چکے تھے۔ اس پالیسی کی مذمت کی، لیکن عملاً وہ جس پالیسی پر کاربند رہے اس کا اندازہ اس عرضداشت سے بخوبی ہو سکتا ہے جو اپنی وفات سے کچھ عرصہ پیشتر انھوں نے مولانا عبدالماجد دریابادی سے لکھوا کر چیف سیکرٹری حکومت صوبجات متحدہ کے حضور میں پیش کی۔ اس میں لکھتے ہیں:۔

"میں مدت العمر کبھی انگریزی گورنمنٹ کا بدخواہ نہیں رہا۔ میری ہمیشہ یہ کوشش رہی ہے کہ مشرق و مغرب کے درمیان یگانگت بڑھے اور ایک دوسرے کی طرف سے جو غلط فہمیاں مدت دراز سے چلی آتی ہیں دور ہوں۔ چنانچہ اس پر میری تمام تصانیف

---

[1] چنانچہ شبلی کی وفات سے چند ماہ پہلے علمائے دہلی نے ان کی تکفیر کا باقاعدہ فتوے دیا۔ (حیات شبلی ص ۷۲۲)

(مرحوم شبلی کی یاد میں ۶۵۳-۶۵۴)

شاہد ہیں۔ اس سے بڑھ کر یہ کہ ۱۹۰۸ء میں مَیں نے الندوہ میں ایک مستقل مضمون کے ذریعہ سے یہ ثابت کیا کہ مسلمانوں پر انگریزی حکومت کی اطاعت و وفاداری مذہباً فرض ہے اور اسی سال ندوہ کے سالانہ جلسے میں وفاداری کا ایک ریزولیوشن بھی پاس کروایا۔ پھر معاملہ مولوی عبدالکریم میں مجھے محض اس جرم پر کہ میں نے اپنے ضمیر کے مطابق ایک باغیانہ مضمون کی اشاعت بند کی اخبارات میں گالیاں سُننا پڑیں[1]۔"

مذہبی اور سیاسی اختلافات کے علاوہ سرسید کے جس فعل سے کئی لوگ ناراض ہیں، وہ ٹرسٹی بل کے متعلق ان کا رویہ ہے۔ نواب وقار الملک نے اس بل کی مخالفت کی اور اس کے منظور ہو جانے کے بعد مولوی سمیع اللہ اور ان کی پارٹی سرسید کے کاموں سے ہمیشہ کے لیے علٰحدہ ہو گئے۔ شبلی کو اس مسئلے پر سرسید سے بجا اختلاف ہو سکتا تھا، لیکن واقعہ یہ ہے کہ وہ اس بل کے پُرزور حامی تھے اور سید محمود کی حمایت اور مولوی سمیع اللہ کی مخالفت میں جس طرح انھوں نے غلو اور بے اعتدالی سے کام لیا، سرسید نے خود اسے روا نہیں رکھا۔

سرسید سے شبلی کی عداوت اس قدر عجیب اور غیر متوقع ہے کہ شبلی کے ایک عزیز دوست اور مدّاح نے جو شبلی کا نام غزالیؒ اور شاہ ولی اللہؒ کے ساتھ لیتے ہوئے ہچکچاتے نہ تھے۔ اس اختلاف کا سبب شبلی کے پیچیدہ کیرکٹر میں تلاش کیا ہے۔ مہدی حسن صاحب ایک پُرزور مضمون میں اس مسئلے پر لکھتے ہیں: "یہ دلچسپ سوال ابھی باقی ہے کہ حالی کے پیرِ مرد (سرسید) کے ساتھ شبلی کو اس قدر چشمک کیوں ہے۔ کیا یہ جامع حیثیات شخصیت شبلی کے ناموران اسلام کا رنگ پھیکا کرنے والی ہے؟ یا جس طرح ایک خوبصورت عورت دوسری پر کالۂ آتش کو نہیں دیکھ سکتی۔ دراصل جذبۂ رشک اس کی تہ میں ہے۔"

مولانا عبدالحلیم شرر جو مولانا شبلی کے ہمعصر اور ان کے جاننے پہچاننے والے تھے، ان کے بیان سے بھی اس خیال کی تائید ہوتی ہے۔ وہ یہ لکھ کر کہ دنیا نے پہلے مولانا شبلی کو سرسید کی فوج کے ایک نامی پہلوان کی حیثیت سے دیکھا۔ اور مولانا اس ثانوی حیثیت کو

---

[1] مکاتیب شبلی حصہ اول ص: ۲۹

ناپسند کرتے تھے۔ آگے چل کر لکھتے ہیں کہ مولانا نے اس وجہ سے علی گڑھ سے علٰحدگی اختیار کر کے ندوۃ العلما میں شرکت کی اور "سمجھے کہ میں اس ذریعے سے علما کا سرتاج اور شیخ الکل بن کے اس درجے پر پہنچ جاؤں گا، جو سیّد صاحب کے درجے سے بھی مافوق ہے"۔

شبلی اور سرسیّد کی اس چشمک کی وجہ خواہ کچھ ہو، لیکن یہ امر واقعی ہے کہ شبلی کا دل سرسید کی طرف سے صاف معلوم نہیں ہوتا اور علی گڑھ سے علٰحدہ ہو جانے کے بعد انھوں نے بالعموم سرسیّد سے انصاف نہیں کیا۔ "شبلی نے الکلام لکھی، لیکن سرسید کا نام تک نہ آیا۔ حالانکہ سرسید پہلے شخص ہیں جنھوں نے دورِ جدید میں مذہب کو معقولاتِ عصریہ سے تطبیق دینے کی کوشش کی"۔ اس کے علاوہ شبلی نے مکاتیب میں جابجا سرسیّد کی سوانحمری حیاتِ جاوید کے خلاف جو کچھ لکھا ہے، اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ سرسیّد کی تعریف شبلی کو کس قدر ناپسند تھی۔ مکاتیب میں جو اشارات ہیں، ان سے زیادہ صاف ایک زبانی ارشاد ہے جسے مولوی عبدالحق نے بالتصریح تو شبلی سے منسوب نہیں کیا، لیکن جو قرائن سے یقیناً شبلی کا اظہارِ خیال معلوم ہوتا ہے۔ مولوی صاحب مولانا حالیؔ کے متعلق ایک مضمون میں لکھتے ہیں:۔

"جب حیاتِ جاوید شائع ہوئی تو مولانا نے تین نسخے مجھے بھیجے۔ ایک میرے لیے۔ ایک مولوی عزیز مرزا کے لیے اور تیسرا ایک محترم بزرگ اور ادیب (مولانا شبلی؟) کے لیے جو اُس وقت اتفاق سے حیدرآباد میں وارد تھے۔ میں نے لیجا کر یہ کتاب ان کی خدمت میں پیش کی، شکریہ تو رہا ایک طرف، دیکھتے ہی فرمایا کہ 'یہ کذب و افترا کا آئینہ ہے'۔ وہاں اُور بھی کئی صاحب موجود تھے۔ میں یہ سُن کر دم بخود رہ گیا۔ یوں بھی کچھ کہنا سوءِ ادب تھا، لیکن جہاں پڑھنے سے پہلے ایسی رائے کا اظہار کر دیا گیا ہو، وہاں زبان سے کچھ نکالنا بے کار تھا"۔

علی گڑھ کالج سے آجانے کے بعد شبلی نے سرسیّد کے خلاف جو رویہ اختیار کیا، ممکن ہے کہ وہ بے جا ہو اور بقول مہدی حسن اس میں جذبۂ رشک کو بھی دخل ہو، لیکن علی گڑھ کے طلبا اور نئے تعلیم یافتہ طبقے سے انھیں کئی جائز شکایتیں بھی تھیں، جن کا باعث مولانا کی خوبیاں

تھیں۔ خامیاں نہ تھیں اور چونکہ قوم کی ذہنی زندگی پر شبلی کی ان خصوصیات اور علی گڑھ کے متعلق اُن کے طرزِ عمل کا گہرا اثر پڑا ہے۔ اس لیے ہم ان خصوصیات اور اس طرزِ عمل کا مطالعہ کسی قدر تفصیل سے کریں گے۔

شبلی کی زندگی اور ان کے کارناموں پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ طلبِ علم میں بے حد حریص تھے۔ ان کی تعلیم پُرانے اصولوں پر ہوئی، لیکن اس کی تکمیل میں انھوں نے کوئی دقیقہ فروگزاشت نہ کیا۔ اعظم گڑھ میں ابتدائی تعلیم حاصل کرنے کے بعد غازی پور، رام پور، لاہور، سہارنپور، جہاں جہاں اس زمانے میں مشہور اساتذہ تھے، وہاں وہ گئے۔ اور فیض حاصل کیا۔ چوبیس برس کی عمر میں جب وہ علی گڑھ گئے تو بظاہر تو وہ پر دفیسر تھے، لیکن حقیقتاً یہ ان کی طالب علمانہ زندگی کا دوسرا دور تھا۔ یہاں انھوں نے سرسید سے فیض حاصل کیا۔ سرسید کے کتب خانے سے استفادہ کی انھیں عام اجازت تھی۔ اس کتب خانے میں یورپ کی چھپی ہوئی جو نادر تاریخی تصنیفات تھیں، انھی کے مطالعہ[1] سے مولنٰا کو تصانیف کا شوق پیدا ہوا۔ سرسید کے علاوہ ان کا دوسرا علمی محسن آرنلڈ تھا جس کے متعلق وہ ایک قصیدے میں کہتے ہیں ؎

آرنلڈ آں کہ رفیق است و ہم استاد مرا!

آرنلڈ سے انھوں نے فرانسیسی زبان سیکھی اور مستشرقین اور مغربی علما کی تصانیف تک براہِ راست رسائی حاصل کی۔ مولنٰا کا یہ حصولِ علم کا سلسلہ تمام عمر جاری رہا جس کا نتیجہ ان متعدد تصانیف کی صورت میں ظاہر ہُوا جو اُردو ادب کا زیور ہیں۔ مولنٰا نے ہندوستانی مسلمانوں کو صحیح طور پر اسلامی تاریخ سے روشناس کرایا اور یہ الفاروق، المامون، الغزالی، سیرۃ النعمان ہی کا فیض ہے کہ ہندوستان کے خواندہ مسلمانوں کو ان عظیم الشان شخصیتوں سے خاصی واقفیت ہے۔ شعر العجم لکھ کر مولنٰا نے فارسی شاعری کا ذوق جو ہندوستان سے

---

[1] مکاتیبِ شبلی جلد دوم صہ ۲۳۵۔ شبلی کا مطلب سمجھنا دشوار نہیں، لیکن ان کی احسان شناسی ملاحظہ ہو کہ خط میں انھوں نے علی گڑھ یا سرسید کا نام نہیں لیا۔ "ایک موقع" کہہ کر ٹالا ہے۔

علی گڑھ کی علمی پستی سے مولنا کو جو شکایت تھی وہ بجا ہے اور ہم اس پر گزشتہ اوراق میں تفصیلی تبصرہ کر چکے ہیں۔ کالج کی یہ کوتاہی اس قدر افسوس ناک تھی کہ اس نے حالی جیسے فرشتہ خصلت انسان کو بدل کر دیا۔ وہ سرسید کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "چھبیس[۱] برس کے تجربے سے ان کو اس قدر ضرور معلوم ہو گیا ہو گا کہ انگریزی زبان میں بھی ایسی تعلیم ہو سکتی ہے جو دیسی زبان کی تعلیم سے بھی زیادہ نکمی، فضول اور اصلی لیاقت پیدا کرنے سے قاصر ہو۔" خود سرسید ۱۸۹۰ء کے ایک خط میں لکھتے ہیں: "تعجب یہ ہے کہ جو تعلیم پاتے جاتے ہیں اور جن سے قومی بھلائی کی امید تھی، وہ خود شیطان اور بدترین قوم ہوتے جاتے ہیں۔" مولنا حالی کا ذکر کرتے ہوئے مولوی عبدالحق لکھتے ہیں: "جدید تعلیم کے بڑے حامی تھے اور اس کی اشاعت اور تلقین میں مقدور بھر کوشش کرتے رہے، لیکن آخر عمر میں ہمارے کالجوں کے طلبہ کو دیکھ کر انھیں کسی قدر مایوسی ہونے لگی تھی۔ مجھے خوب یاد ہے کہ جب ان کے نام حیدر آباد میں ایک روز اولڈ بوائے آیا تو اُسے پڑھ کر بہت افسوس کرنے لگے کہ اس میں سوائے مسخرہ پن کے کچھ بھی نہیں ہوتا۔ انھیں علی گڑھ کے طلبہ سے اس سے اعلیٰ توقع تھی۔"

جدید تعلیم سے عناد:۔ علی گڑھ کے پست علمی معیار سے مولنا شبلی کو جو شکائتیں تھیں، ان سے ہم متفق ہیں، لیکن انصاف کا تقاضا ہے کہ اس امر کا بھی اظہار کر دیا جائے کہ شبلی نے اس کے متعلق جو طرزِ عمل اختیار کیا تھا، اُس سے اس کمی کی اصلاح ہرگز نہ ہو سکتی تھی۔ علی گڑھ کی اس کوتاہی کو دُور کرنے کا عملی طریقہ تو یہ تھا کہ شبلی اپنے قیام کے دوران میں اس کا سدِ باب کرتے یا علی گڑھ سے آجانے کے بعد جب نواب محسن الملک انھیں بار بار بُلاتے تھے۔ اس وقت وہاں جا کر چند موزوں طلبہ کی علمی تربیت کرتے۔ شبلی سے یہ نہ ہُوا۔ صرف یہی نہیں بلکہ علی گڑھ کے متعلق ان کی شکائتیں بغور پڑھنے سے یہ احساس ہوتا ہے کہ ان شکائتوں سے علی گڑھ کی اصلاح اس قدر مقصود نہ تھی، جس قدر علی گڑھ کے مقابلے میں اپنے ندوہ کی فوقیت دکھانا۔

علی گڑھ کالج یا نئی درسگاہوں کے طلبہ کے متعلق شبلی کی شکائتیں اگر فقط قومی ہمدردی پر مبنی ہیں تو کم از کم اتنا تو چاہیے تھا کہ جب انھیں ان طلبہ میں سے کوئی جوہرِ قابل نظر آتا

وہ خوش ہوتے اور اس کا دل بڑھاتے۔ مولانا محمود الحسن دیوبندیؒ کو کالجوں کے طلبہ سے شبلی سے کہیں زیادہ شکائتیں تھیں، لیکن مولانا کے تذکرہ نگار لکھتے ہیں کہ جب ان طلبہ میں سے انھیں کوئی مذہب کا پابند یا مذہب میں دلچسپی لینے والا ملتا تو مولانا اسے "گودڑیوں کا لال سمجھ کر" اس کی بے انتہا قدر کرتے۔ بلکہ ان کا یہ رجحان اتنا بڑھا ہوا تھا کہ ان کے مخالف کہتے ہیں کہ "حضرت کو نیچریوں سے مناسبت ہو گئی تھی"[۵]۔ اسی طرح حالیؔ کو بھی شبلیؔ کی طرح علی گڑھ کے طلبہ سے شکائتیں تھیں، لیکن اس نے یہ کبھی نہ کیا کہ اُن میں سے جو قابل نکلیں ان کی تعریف نہ کرے۔ یا ہونہار طلبہ کا دل نہ بڑھائے۔ برخلاف اس کے مولانا شبلی کے قلم سے کالج کے کسی طالب علم کے متعلق کبھی حرفِ خیر نہیں نکلا۔ مولانا ظفر علی خاں کی نسبت اپنے خطوط میں انھوں نے جو رائے ظاہر کی تھی وہ سب جانتے ہیں۔ باقیوں کا بھی اگر کہیں ذکر آیا ہے تو "ایم۔اے ہونا بہ جوے نمی ارزد" یا اس طرح کے دوسرے فقرے کہہ کر دل کا بخار نکالا ہے۔ اقبالؔ کے بارے میں البتہ انھوں نے قدرے کشادہ دلی سے کام لیا اور کہا کہ "جب آزاد اور حالیؔ کی کرسیاں خالی ہوں گی تو لوگ انھیں ڈھونڈیں گے"۔ بظاہر تو شبلیؔ کا یہ مشہور فقرہ اقبالؔ کی تعریف سمجھا جاتا ہے، لیکن جاننے والے جانتے ہیں کہ یہ بھی "ہجوِ ملیح" سے کم نہیں کیونکہ بطور شاعر اقبالؔ کو آزادؔ سے پست سمجھ لینا شاید ہی اقبالؔ کی تعریف ہو!

حقیقت یہ ہے کہ شبلیؔ اور اُن کے جانشینوں کے دل و دماغ پر جدید تعلیم اور قدیم تعلیم، کالج اور ندوہ کا فرق اس طرح حاوی ہے کہ اُن کے لیے جدید تعلیم کے ساتھ انصاف کرنا بڑا مشکل ہے اور وہ اپنے حریفوں پر چوٹ کرنے کا کوئی موقع ہاتھ سے نہیں جانے دیتے۔ نواب محسن الملک کی وفات پر مولانا شبلیؔ نے جدید اور قدیم تعلیم پر جو اظہار رائے کیا تھا، اُس کا حوالہ ہم دے چکے ہیں۔ نواب وقار الملک کی وفات پر مولانا شبلیؔ تو زندہ نہ تھے۔ ندوہ کی ترجمانی مولانا کے جانشین سید سلیمان ندویؒ نے کی۔ وہ معارف میں لکھتے ہیں:

"یہ ہستی گرانمایہ جس نے ہماری دُنیا کو ۲۸ جنوری ۱۹۱۷ء کو الوداع کہا، ہمارے

---

[۵] منقول در حیات شیخ الہند ص ۱۴۶

"رسالہ الناظر میں ایک صاحب نے الفاروق پر نقد و نظر لکھ کر اپنے زورِ بازو کی نمائش کی ہے۔
لیکن سوال یہ ہے کہ اس دنگل کے پہلوان نے اپنے زور و قوت کو اسلامی تمدن کی عمارت بگڑنے
میں صرف کیا ہے یا بڑھانے میں؟ حریفانِ اسلام کی شکست مقصود ہے یا اعانت؟"

گویا اگر غلط واقعات کی بنا پر اسلامی تمدن کی عمارت میں رنگ و روغن کا اضافہ ہو جائے تو کوئی ہرج نہیں!!

سید صاحب کے ذہنی تساہل اور دماغی سہل انگاری کا صرف یہی نتیجہ نہیں کہ اُنھوں نے کئی ضروری کام (مثلاً ہندوستان میں اشاعتِ اسلام کی تاریخ) شروع کر کے اس لیے چھوڑ دیے کہ ان کے لیے محنت کی ضرورت تھی بلکہ جو کام اُنھوں نے کیے ہیں ان میں بھی وہ دماغی سہل انگاری کی وجہ سے بسا اوقات دوئم درجے کی چیزوں پر راضی ہو گئے ہیں۔ اور کئی جگہ انھوں نے ایسے نتائج اخذ کیے ہیں کہ اگر وہ دماغ پر زور ڈالتے اور دقتِ نگاہ کو کام میں لاتے تو ان کے نتائج مختلف ہوتے۔ اس قبیل کی ایک آدھ مثال ہم دے چکے ہیں اور ایک آدھ آگے پیش کر دیں گے لیکن سید صاحب کی ستم ظریفی کی واضح ترین مثال وہ حاشیہ ہے جو انھوں نے سرسید کے متعلق شبلی کے ایک قطعہ پر چڑھایا ہے اور جس کا ذکر ہم نے سرسید کے اخلاق و عادات کے ضمن میں کیا ہے۔ سید سلیمان کو علی گڑھ سے وہ شکایتیں نہیں، جو ان کے زود رنج اُستاد کو قیامِ علی گڑھ کے دوران میں ہو گئی تھیں علیگڑھ کے کئی بزرگوں سے ان کے دوستانہ مراسم ہیں، لیکن شبلی علی گڑھ کے دانا دشمن تھے۔ سلیمان سادہ دل دوست ہیں۔ انھیں سرسید سے کوئی ذاتی عناد یا حسد نہیں، لیکن واقعات کو نگہِ غلط انداز، بلکہ نیم خوابیدہ آنکھوں سے دیکھنے اور ان کی تہ تک نہ پہنچنے سے وہ ایسی غلطیوں کا شکار ہو جاتے ہیں اور علیگڑھ اور سرسید پر ایسے اتہامات لگا دیتے ہیں جنھیں ان کا باریک بین اُستاد کبھی گوارا نہ کرتا۔ انتہا تو یہ ہے کہ ایک ایسے قطعے کی جس میں شبلی بالصراحت کہتے ہیں۔ ع روشِ سیدِ مرحوم، خوشامد تو نہ تھی!
سید سلیمان ایسی شرح کرتے ہیں جس سے خیال ہوتا ہے کہ نہ صرف سرسید عملی طور پر انگریزوں کی خوشامد کرتے تھے بلکہ خود غرض اور ریاکار بھی تھے اور قوم کو ایسے مشورے دیتے تھے، جن کے وہ دل سے قائل نہ تھے!!
سید سلیمان کی "نگہِ نیم باز" کا شکار فقط وہ لوگ نہیں ہوئے، جن پر آپ کی گرم نگاہیں پڑی

ہیں بلکہ جن پر آپ کی نگہِ کرم تھی، ان کے خط و خال بھی آپ کو صحیح طور پر نظر نہیں آئے۔

آپ نے حال میں شبلی کی ایک سیر حاصل سوانح عمری لکھی ہے جس میں جمع واقعات اور تفصیلِ حالات کے دریا بہا دیے ہیں۔ ابھی اس کتاب کا فقط پہلا حصہ شائع ہوا ہے اور وہ بھی آٹھ سو صفحات سے زیادہ ضخیم ہے، لیکن اگر آپ کا خیال ہو کہ اس محنت اور تردد سے شبلی کے تذکرہ نگار نے اس جانِ بیتاب کی رُوحانی کشمکش کو بے نقاب کر دیا ہوگا اور آپ ان صفحات میں ایک دلفریب، حاملِ سوز و ساز، پُرپیچ اور رنگین شخصیت کی دلی داستان پڑھ سکیں گے تو آپ کو مایوسی ہوگی۔

حیاتِ شبلی میں (حیاتِ جاوید کی طرح) جزوی واقعات کا وہ انبار ہے کہ صاحبِ سیرت کے خط و خال نمایاں ہونے کے بجائے چھپ جاتے ہیں۔ حالی اور سلیمان، سرسید اور شبلی سے اس طرح قریب تھے اور دونوں کو اپنے ممدوحین کی ایک ایک بات اس قدر عزیز تھی کہ ان کے لیے تناسبِ اشیا کا خیال رکھنا اور ضروری و جزوی کی تمیز کرنا بڑا مشکل تھا۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ اگرچہ ان کی کتابیں ہماری دو نہایت برگزیدہ ہستیوں کے واقعاتِ زندگی کی بیش بہا کانیں ہیں، لیکن وہ جان دار اور حیات بخش سوانح عمریاں نہیں۔

اس کے علاوہ حیاتِ شبلی میں ایک بنیادی کمی یہ ہے کہ مولانا نے شبلی کو مذہبیت اور تقدس کی جو تنگ اور چُست قبا پہنانی چاہی ہے، وہ اس شاعر طبع ادیب پر پھبتی نہیں۔ مولانا نے ایک دو فقروں میں اس امر کا اقرار کیا ہے کہ شبلی کی سیرت متقی اور پرہیزگار علما کی نہ تھی، لیکن پھر بھی وہ شبلی کو جس آئینے میں دیکھنا چاہتے ہیں، وہ ایک آرٹسٹ اور شاعر سے ایک مذہبی عالم کے لیے زیادہ موزوں ہے۔

مثلاً شبلی کی زندگی کا ایک باب وہ ہے جس کی داستان بمبئی والے "خطوطِ شبلی" میں ملتی ہے۔ شبلی کی سرگذشت کا یہ ایک ایسا اہم پہلو ہے کہ اسے نظر انداز کر کے ہم اس نفاست پسند، حُسن پرست، صاحبِ سوز و گداز انسان کی فطرت کا صحیح اندازہ نہیں لگا سکتے۔ غور کرنے والوں کے لیے ان "خطوط" میں عبرت کا بڑا سامان ہے اور شخصی نفسیات کے طالب علم کے لیے بھی ان کا مطالعہ دلچسپ ہے۔ شبلی نے اپنی زندگی کا یہ پہلو صیغہ راز

اس کے علاوہ شبلی اس مذاق اور اپنی علمی اور ادبی نفاست اور سربلندی ("شعر العجم" کی تصنیف) میں بھی ایک رشتہ دیکھتے تھے!

سید سلیمان اس وادی کے مردِ میدان نہیں۔ ان سے اگر فتوے لیا جائے تو وہ غالباً اس وادی میں قدم رکھنا، صغائر میں نہیں، کبائر میں شمار کریں۔ ہمیں ان کے خیالات سے بحث نہیں۔ ان کے زہد و تقوے اور مستقیم مزاجی کی قدر کرنی چاہیے، لیکن بحیثیت ایک سوانح نگار کے ان کا یہ ایک عیب ہے کہ انھوں نے شبلی کی زندگی کے ایک ایسے پہلو پر نقاب ڈالنا چاہا ہے، جو شبلی کی طبعی ساخت میں مرکزی نہ سہی، کم از کم ایک نمایاں حیثیت رکھتا ہے اور اس متنوع اور مجموعۂ اضداد ہستی کا صحیح اندازہ نہیں لگایا، جس کا ایک قدم مذہبی علما کی مجلس میں تھا تو دوسرا شعرائے دل فگندہ کی محفل میں اور جس کا قول تھا ؎

کار مستوری[1] و شاہد طلبی، ہر دو خوش است
شکر ایزد کہ ہم ایں کردم و ہم آں کردم!

واقعات اور اشخاص پر گہری نظر نہ ڈالنے سے سید سلیمان جن غلطیوں کا شکار ہوئے ہیں، ان سے بھی زیادہ خطرناک ان کی رجعت پسندی ہے۔ وہ قدامت پسند نہیں۔ قدامت پرست ہیں۔ ان کا استاد بھی سلف کا دیوانہ تھا، لیکن وہ جانتا تھا کہ اس شمع کی روشنی اسی وقت تک ہے، جب تک اس میں تازہ تیل ڈالتے اور بتّی کو صاف کرتے رہیں، لیکن مولٰنا سلیمان سمجھتے ہیں کہ ہم فقط گرمیٔ نفس سے اس شمع کو روشن رکھ سکیں گے۔

شبلی نے ندوہ کو جدید اور قدیم کا مرکز بنانا چاہا تھا، لیکن سید سلیمان نے جدید سے بالکل آنکھیں بند کر لی ہیں اور ان کی قیادت میں معارف قدامت پرستی کا سب سے بڑا ترجمان اور دارالمصنفین رجعت پسندی کا سب سے بڑا (اعظم) گڑھ بن گیا ہے۔

شبلی کے ذکر میں ہم لکھ چکے ہیں کہ وہ ندوہ میں انگریزی سکھانے کے پُرزور حامی تھے اور اس کی خاطر انھوں نے اپنے رفقائے کار کی مخالفت گوارا کی لیکن اس مسئلے پر اگر

---

[1] پارسائی۔

سیّد سلیمان ندوی کی رائے پڑھیں تو خیال ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک انگریزی کی تعلیم ایک ایسا زہر ہلاہل ہے، جس کے چھُو جانے سے علم، تقدس، مذہب رفو چکر ہو جاتا ہے۔ وہ معارف کی ایک اشاعت میں تحریر فرماتے ہیں:۔

"انگریزی خوان علما کی ضرورت جیسی روز بروز بڑھ رہی ہے۔ وہ تو معلوم ہے لیکن مشکل یہ ہے کہ علما انگریزی خواں ہونے کے بعد عالم نہیں رہتے۔"

ایک اور جگہ سیّد صاحب نے انگریزی اور علم جغرافیہ کی تعلیم کا یُوں تمسخر اُڑایا ہے۔

"اسکول تک ہم کو کیا سکھایا جاتا ہے؟ ایک ایسی بدیسی زبان، جس کے ذریعے سے ہم اپنے افسروں سے گفتگو کر سکیں اور ان کے لیے ان کی زبان میں مواد فراہم کر کے رکھ سکیں اور جغرافیہ، جس سے زیادہ تر ہم یہ جانیں کہ وہ دُنیا کے کون کون سے برِاعظم، جزیرے اور ٹاپوہیں، جہاں وہ علم لہراتا ہے جس کا آفتاب دُنیا سے کبھی نہیں ڈوبتا۔"

اس قسم کے بیانات سیّد سلیمان ندوی اور ان کے رفقائے کار کی تحریروں میں کثرت سے مل جاتے ہیں اور جدید علوم کی نسبت معارف کے حقارت آمیز اشارے پڑھ کر خیال ہوتا ہے کہ اگر یہ علم کی اشاعت اور معارف نوازی ہے تو پھر بے خبری کس کو کہتے ہیں اور اگر یہی نُور اور روشنی ہے تو پھر ظلمت کس کا نام ہے؟؟

علمی اور ذہنی نقطۂ نظر سے سیّد سلیمان ندوی میں کئی کمزوریاں ہیں۔ جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ آج وہ ہماری علمی مجلس کے صدر نشین ہیں تو قوم کے معیارِ علم کا خیال کر کے دل بجھ جاتا ہے ؎

جس کی بہار یہ ہو پھر اُس کی خزاں نہ پُوچھ!

لیکن سیّد سلیمان ندوی میں بڑی خوبیاں بھی ہیں اور بالخصوص ایک وصف ایسا ہے جو ان کے اُستاد میں نہ تھا اور جس کی بدولت اپنی کئی کوتاہیوں کے باوجود اُنھوں نے دکھا دیا کہ وہ شبلی کے قابلِ قدر جانشین ہیں۔ یہ وصف وفاداری ہے۔ اور ؎

وفاداری بشرطِ اُستواری اصلِ ایماں ہے
مرے بُتخانے میں تو کعبے میں گاڑو برہمن کو!

ندویت کی توسیع

ہم بیان کر چکے ہیں کہ علی گڑھ کالج نے کوئی قابل ذکر علمی روایات قائم نہیں کیں اور قوم کا تعلیمی مرکز ہونے کے باوجود یہاں کوئی اہم علمی یا ادبی ادارہ قائم نہیں ہُوا۔ اس کمی کی وجہ سے جہاں قوم کو بڑا نقصان رہا۔ وہاں علی گڑھ والوں کو بھی اس کی سزا بہت سخت ملی ہے۔ اس کمی کی وجہ سے قوم کا ذہنی مرکز علی گڑھ کے باہر منتقل ہو گیا اور چونکہ اس کی باگ ڈور ایسے ہاتھوں میں رہی جو سرسید کے مخالف تھے۔ اس لیے سرسید کے مقاصد اور اصُول بھی قوم میں نامقبول ہو گئے۔ لُطف یہ ہے کہ یہ اہم تبدیلی صرف قوم کے اس طبقے میں رُونما نہیں ہوئی، جو علی گڑھ سے بے تعلق تھا بلکہ علی گڑھ خود اس سے متاثر ہُوا۔ اور وہاں کے بعض باثر طلبہ نے وہی خیالات اخذ کر لیے، جو شبلی، ابُوالکلام آزاد، سید سلیمان ندوی اور ان کے دوسرے رفقا کے تھے اور سرسید کے خیالات کی عین ضد تھے۔

ممکن ہے قوم اور خود علی گڑھ کے نقطۂ نظر میں اس عظیم تبدیلی کی وجہ سرسید کے مقاصد کے اصولی نقائص ہوں، لیکن شاید ایک اہم وجہ یہ بھی ہے کہ حیاتِ جاوید کے بعد [اور موجِ کوثر سے پہلے!] سرسید کے نقطۂ نظر کو سمجھنے کی کوئی صحیح کوشش ہی نہیں ہوئی اور قوم کی ذہنی زندگی کی باگ ان لوگوں کے ہاتھ میں رہی ہے، جو سرسید کے مخالف تھے۔

مولٰنا ابُوالکلام آزاد

علمائے دیوبند کے مذہبی خیالات اور سرسید کے مذہبی عقائد میں بُعد المشرقین تھا اور دیوبند میں جو طریقۂ تعلیم رائج ہُوا، وہ علی گڑھ کے تعلیمی نظام کی عین ضد تھا۔ ان اسباب کی بنا پر خیال ہو سکتا تھا کہ دیوبند علی گڑھ کا سب سے زبردست اور پُرجوش مخالف ہو گا، لیکن فی الحقیقت ایسا نہیں ہُوا۔ دیوبند اور علی گڑھ کے اختلافات اصولی اور بنیادی تھے، لیکن ان اختلافات نے عملی مخالفت کا رنگ نہیں اختیار کیا۔ اس کی وجہ دیوبند کے اربابِ حل و عقد کا عام طرزِ عمل ہے۔ اسلام کے بہترین علما و صلحا کی طرح ان بزرگوں کا عام طریق کار یہ ہے کہ وہ مخالفتوں اور مناظروں میں اپنا وقت تلف نہیں کرتے۔ خاموشی

سے اپنا کام کیے جاتے ہیں اور اس بات کے منتظر رہتے ہیں کہ ان کے کام کے عملی نتائج دیکھ کر مخالفین ان کے طریقِ کار کے قائل ہو جائیں۔ علی گڑھ کے معاملے میں بھی ان کا طرزِ عمل یہی رہا ہے۔ علی گڑھ سے اُن کے جو اختلافات تھے، وہ سب کو معلوم ہیں، لیکن انھوں نے فریقِ ثانی کو نیچا دکھانے کے لیے کبھی اوچھے ہتھیار استعمال نہیں کیے۔

علی گڑھ اور دیوبند کے اختلافات اصولی تھے اور کسی بغض و عناد یا رشک و حسد پر مبنی نہ تھے۔ اس لیے ان میں تلخی کبھی نہیں آئی۔ اس کے علاوہ چونکہ دیوبند اور علی گڑھ قوم کی دو مختلف ضروریات (دینی اور دنیوی تعلیم) کو پورا کرتے تھے، اس لیے ایک وقت ایسا بھی آیا جب انھوں نے تقسیمِ کار کا اصول اختیار کیا اور اپنے مختلف مقاصد کے حصول کے لیے ایک دوسرے سے اشتراکِ عمل کیا۔

شبلی نے اخیر عمر میں سرسید اور علی گڑھ تحریک کے متعلق جو رویّہ اختیار کیا، وہ دیوبند کے طرزِ عمل سے مختلف تھا اور اس میں تلخی اور عملی مخالفت کا رنگ نمایاں تھا۔ شبلی نے مرنے سے دو چار سال پہلے وقتی مباحث پر جو نظمیں لکھی ہیں، اُن میں شاید ہی کوئی بُرائی ہو گی، جو سرسید اور ان کے رفقا سے منسوب نہ کی گئی ہو۔ اور علی گڑھ تحریک کا شاید ہی کوئی پہلو ہو گا جس میں انھوں نے نقص نہ نکالے ہوں۔ ان واقعات کو دیکھتے ہوئے شبلی کو علی گڑھ تحریک کا سب سے بڑا مخالف خیال کیا جا سکتا ہے اور یہ صحیح ہے کہ علی گڑھ کی کامیاب عملی مخالفت کی بنیاد بیشتر انھی نے قائم کی۔ سب سے پہلے انھیں اس حقیقت کا پُوری طرح احساس ہُوا کہ ایک صاحبِ قلم ہزاروں لوگوں کے دلوں پر حکومت کر سکتا ہے اور ان کے خیالات بدل سکتا ہے۔ انھوں نے اپنا قلم سرسید اور ان کے طریقِ کار کی مخالفت کے لیے استعمال کیا، لیکن چند ایسے اسباب بھی تھے جن کی وجہ سے وہ اس مخالفت میں پوری طرح کُھل نہیں سکتے تھے۔ ایک تو وہ اپنے "زُود اشتعال جذبات" کے باوجود بڑی حد تک مصلحت پسند تھے اور علی گڑھ کی مخالفت کا کُھلم کُھلا اعلان انھوں نے اُس وقت کیا، جب اندرُونِ ہند اور بیرونِ ہند کے چند واقعات کی وجہ سے عام مسلمانانِ ہند سرسید کی پالیسی سے منحرف ہو گئے اور خود نواب وقار الملک سیکرٹری

علی گڑھ کالج نے اس سے تجاوز کرنا ضروری سمجھا۔ شبلی نے اس موقعے پر سرسید اور اُن کے کاموں کے متعلق اپنے دلی خیالات کا اظہار کیا اور اپنی مشہور اُردو نظمیں لکھیں، لیکن اس کے بعد انھیں بہت دن جینا نصیب نہ ہُوا اور وہ اس مخالفت کی تکمیل نہیں کر سکے۔

اس کے علاوہ شبلی نے کئی برس سرسید کی صحبت میں گزارے تھے۔ سرسید کے اصولوں اور خیالات سے انھیں اختلاف تھا، لیکن ان کے طریق کار اور ٹھوس کاموں کی وہ قدر کرتے تھے۔ وہ جانتے تھے کہ سرسید پر نکتہ چینی کا صحیح حق اسی شخص کو ہے جو عملی کاموں میں ان سے سبقت لے جائے۔ خالی لفاظی اور جوش و خروش سے انھیں نفرت تھی اور یہ احساس کہ ٹھوس عملی کاموں میں سرسید کے مخالفین کا پلہ ہلکا ہے، انھیں انتہائی مخالفت سے باز رکھتا۔

سرسید اور اُن کے کاموں کی سب سے مکمل اور کامیاب مخالفت ایک قابل مگر پُرجوش نوجوان نے کی، جس نے اپنی زندگی کا ایک اہم حصہ شبلی کی صحبت میں گزارا تھا اور جسے طبعاً سرسید سے شبلی کے مقابلے میں کہیں زیادہ حقیقی اختلافات تھے۔ یہ نوجوان جو آگے چل کر مولنا ابوالکلام آزاد کے نام سے مشہور ہُوا۔ علمی فتوحات میں اپنے اُستاد کو نہیں پہنچا، لیکن ہماری مذہبی، علمی اور اجتماعی زندگی پر اس کا اثر فوری اور غیر معمولی تھا۔

مولنا ابوالکلام آزاد جن کا اصل نام احمد اور تاریخی نام فیروز بخت تھا ذی الحجہ ۱۳۰۵ھ (یعنی اگست یا ستمبر ۱۸۸۸ء) میں بمقام مکہ معظمہ پیدا ہوئے۔ آپ کے والد ایک صوفی بزرگ مولوی خیرالدین قادری نقشبندی تھے۔ اضلاع بمبئی و کلکتہ میں اُن کے ہزارہا مرید پائے جاتے ہیں۔ آبائی وطن قصور اور دہلی اور مولنا کی ننھیال مدینہ منورہ تھی۔ چنانچہ مولنا کو اپنے گھر ہی میں وہ تعلیم حاصل ہوئی، جو اُن کا مابہ الامتیاز ہونے والی تھی۔ عربی قریب قریب اُن کی مادری زبان تھی۔ اُردو والد سے وراثتاً ملی۔ ان دونوں زبانوں میں کمال حاصل کرنے کے بعد فارسی کی قابلیت پیدا کرنا مشکل نہ تھا۔ چنانچہ عربی، فارسی اور اُردو تینوں پر اُن کو پُورا عبور تھا۔

مولٰنا کی ایک خصوصیت ان کی اُٹھان تھی ۔ ان کا شجرِ علم اس وقت پھل لایا، جب دوسروں کے ہاں ابھی بُور لگنا شروع نہیں ہوتا ۔ یہ ایک دلچسپ حقیقت ہے کہ سب سے پہلے انھوں نے شاعری کی طرف توجہ کی ۔ آزاد تخلص رکھا اور کلکتے کے مشاعروں میں غزلیں پڑھنا شروع کیں ۔ گیارہ سال کی عمر (۱۸۹۹ء) میں اپنا ماہوار گلدستۂ اشعار موسومہ نیرنگِ عالم شائع کیا، جو آٹھ مہینے تک جاری رہا ۔ ساتھ ساتھ مختلف رسالوں (مثلاً ہردوئی کے مُرقعِ عالم اور پٹنہ کے اپنچ) میں مضامین لکھنے لگے ۔ پھر پندرہ برس کی عمر میں لسان الصدق کے نام سے ایک ایسا رسالہ جاری کیا، جس کے حالی بہت مدّاح تھے ۔ ۱۹۰۴ء میں انجمن حمایتِ اسلام لاہور کے سالانہ جلسے میں مولٰنا حالی آزاد سے ملے تو انھیں یقین نہ آتا تھا کہ سولہ برس کا یہ لڑکا لسان الصدق جیسے رسالے کا ایڈیٹر ہو سکتا ہے ۔ اسی زمانے میں آزاد کی ملاقات شبلی سے ہوئی تو مولٰنا شبلی نے اس بے ریش نوجوان کو ابوالکلام آزاد کا بیٹا سمجھا ۔[1]

لسان الصدق کی ادارت سے پہلے ہی مولٰنا نے مشہور ادبی رسالہ مخزن میں مضامین لکھنے شروع کر دیے تھے ۔ ان کا پہلا قابلِ ذکر مضمون، جو ہماری نظر سے گزرا ہے فنِ اخبار نویسی پر ہے ۔ اور مئی ۱۹۰۲ء کے مخزن میں شائع ہوا ۔ اس وقت مضمون نگار کی عمر چودہ سال سے زیادہ نہ تھی اور عنوان میں ان کا نام لکھا ہوا تھا "مولوی ابوالکلام محی الدین احمد آزاد دہلوی مقیم کلکتہ" ۔ احمد ان کا نام تھا اور "ابوالکلام" اور "محی الدین" لقب ۔ اس لقب سے ہی ان کے ابتدائی میلانات کا اندازہ ہو سکتا ہے، جنھیں اُس دھن کے پکے اور انانیت سے بھرے ہوئے نوجوان نے خیالات کی دُنیا سے واقعات کی دُنیا میں منتقل کیا ۔ مضمون میں کوئی خاص بات نہیں ۔ زیادہ تر انگریزی کتب سے خیالات ماخوذ ہیں، لیکن اس مضمون سے بھی پتا چلتا ہے کہ مولٰنا اخبار نویسی کو کس قدر اہمیت دیتے تھے ۔ "یورپ میں اخبار

---

[1] یہ مسٹر آصف علی کا بیان ہے ۔ مسٹر مہادیو ڈیسائی نے یہ جملہ حالی سے منسوب کیا ہے ۔ مولٰنا آزاد کے ابتدائی حالات کے متعلق متضاد بیانات ملتے ہیں ۔ اور ان کے بارے میں نقادانہ تحقیق کی بڑی ضرورت ہے ۔ الفرقان بریلی کے ایک پرچے میں مولٰنا نسیم احمد فریدی امروہوی نے آزاد کی خود نوشت سوانح عمری پر چالیس صفحے کا ایک اہم محققانہ مضمون لکھا ہے، لیکن اس مسئلے پر مزید تحقیق کی گنجائش ہے ۔

سید سلیمان لکھتے ہیں: ۱۹۰۵ء میں وہ (آزاد) مولنا شبلی سے بمبئی میں ملے اور یہ ملاقات ایسی تاریخی ثابت ہوئی، جس نے ابوالکلام کو مولنا ابوالکلام بنا دیا۔" مولنا شبلی سے سید سلیمان کو جو والہانہ عقیدت تھی اس کے پیشِ نظر ان کا بیان شاید جانبدارانہ سمجھا جائے، لیکن قرائن سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ آزاد کا ان دنوں "یک سر و ہزار سودا" والا معاملہ تھا۔ وہ اُردو میں عاشقانہ غزلیں بھی کثرت سے لکھتے تھے۔ فارسی شعر گوئی پر بھی توجہ تھی اور ایڈورڈ ہفتم کی تخت نشینی پر ایک زوردار فارسی مثنوی لکھی تھی۔ ایک رسالہ علمِ ہیئت میں بھی ترجمہ کیا تھا۔ سر سید کے بھی مداح تھے۔ معلوم ہوتا ہے، شبلی کے زیرِ اثر ان کی طبیعت میں کچھ ٹھہراؤ آگیا اور اسلامی معاملات سے دلچسپی بڑھ گئی۔

اس زمانے میں آزاد کا طرزِ عمل ایک مستعد اور سمجھ دار طالب علم کا تھا، جس نے اپنے سامنے ایک اُونچی اور دُور دراز منزل رکھی ہو اور اس کے حصول کے لیے سر توڑ کوشش کر رہا ہو۔ مولنا کو کسی طرف سے بھی حصولِ فیض سے عار نہ تھا اور کئی مضامین میں آپ کے قلم سے یورپ کی علمی کوششوں کی بابت عقیدت مندانہ خیالات کا اظہار ہُوا۔ ایک مضمون کا عنوان ہے مسلمانوں کا ذخیرۂ علوم و فنون اور یورپ کی سرپرستی۔ اس میں لکھتے ہیں: "عربی زبان نہ صرف مسلمانوں کی مذہبی زبان ہے بلکہ مسلمانوں کی جان، رُوح، عنصر جو کچھ کہو۔ عربی ہے۔ مسلمانوں کے تمام علوم و فنون اسی خزانہ میں محفوظ ہیں، لیکن کتنے افسوس کی بات ہے کہ آج اس بے بہا خزانہ پر یورپ کا قبضہ ہے اور مسلمان خالی ہاتھ اس کی اس جرأت کو تک رہے ہیں۔ درحقیقت مسلمانوں کی اس غفلت سے عربی کا تمام سرمایہ تباہ ہونے والا تھا۔ اگر یورپ اس کی حفاظت پر آمادہ نہ ہو جاتا۔ تاریخ و ادب کی وہ بے بہا کتابیں، جن کے الگ کر دینے کے بعد عربی اور مسلمانوں کا کچکول خالی ہو جاتا ہے، صرف یورپ کی سرپرستی سے آج دُنیا میں نظر آرہی ہیں۔"

علمی معاملات میں آپ یورپ کی سرگرمیوں کے دلی قدر دان تھے، لیکن معاشرتی معاملات میں آپ قدامت پسند تھے اور اسی زمانے میں آپ کے قلم سے مضامین کا ایک سلسلہ نکلا جس میں آپ نے پردے کی حمایت کی۔ ان دنوں مصر میں پردے اور حقوقِ خواتین

الہلال

مولانا ابوالکلام آزاد کی زندگی کا اہم ترین دن وہ تھا، جب برسوں کی تیاری اور پوری تکمیلِ فن کے بعد انھوں نے جولائی سنہ ۱۹۱۲ء میں کلکتے سے اخبار "الہلال" جاری کیا۔ "کامریڈ"، "زمیندار" اور "مسلم گزٹ" کے ساتھ اس اخبار کو مسلمانانِ ہند کے خیالات کی تشکیل میں بڑا دخل رہا ہے اور مولانا کی کامیابی اور قومی خدمت اسی اخبار اور اس کے جانشین "البلاغ" ہی سے جانی جاسکتی ہے۔

الہلال کا سب سے اہم کارنامہ یہ تھا کہ اس نے علی گڑھ تحریک کے مختلف پہلوؤں اور مختلف نتائج پر اس مؤثر طریقے سے نکتہ چینی کی کہ یہ تحریک اور اس کے راہنماؤں کا طریقِ کار قوم کے بااثر حلقوں میں ایک مدت کے لیے غیر مقبول ہوگیا۔

مولانا ابوالکلام آزاد ایک زمانے میں سرسید کے قدردان تھے، لیکن سال ڈیڑھ سال کے اندر یہ اثر زائل ہوگیا۔ اس کے بعد اپنے طبعی (خاندانی؟) رجحانات، شبلی کی صحبت اور بنگال کے دہشت پسندوں کے زیرِ اثر انھوں نے جو نقطۂ نظر اختیار کیا، وہ سرسید کے طریقِ کار کے بالکل مخالف تھا۔

علی گڑھ تحریک کے کئی پہلو تھے۔ تعلیمی۔ ادبی۔ مذہبی، سیاسی اور تمدنی۔ الہلال نے ہر پہلو سے سرسید اور اس کے رفقائے کار کی مخالفت کی اور بہت حد تک کامیاب رہا۔ علی گڑھ تحریک کی ایک نمایاں خصوصیت اس کا "مقامی" نقطۂ نظر تھا۔ اس کا مقصد ہندوستانی مسلمانوں کی علمی اور اقتصادی پستی کو دور کرنا تھا۔ باہر کے مسلمانوں سے اسے کوئی خاص تعلق نہ تھا۔ مولانا ابوالکلام آزاد اس "مقامی" نقطۂ نظر کے سخت مخالف تھے۔ ان کے خیال میں احیائے اسلام کا واحد ذریعہ پان اسلامک تحریک تھی۔ وہ الہلال جاری کرنے کے تھوڑی دیر بعد ایک اہم خط میں خواجہ حسن نظامی کو لکھتے ہیں:-

"علی گڑھ تحریک نے مسلمانوں کو عضو شل بنادیا ..... آج کوئی وطنی یا مقامی تحریک مسلمانوں کو فائدہ نہیں پہنچاسکتی خواہ وہ یونیورسٹی کا افسانہ ہی کیوں نہ ہو۔ جب تک تمام دنیائے اسلام میں ایک بین الاقوامی اور عالمگیر تحریک نہیں ہوگی۔ زمین کے چھوٹے چھوٹے ٹکڑے چالیس کروڑ مسلمانوں کو کیا فائدہ پہنچاسکتے ہیں؟"[۱]

---

[۱] آتالیق خطوط نویسی۔ از خواجہ حسن نظامی۔

اس عام نصب العین کے اختلاف کے علاوہ مولنا ابو الکلام آزاد اور علی گڑھ پارٹی کے سیاسی طریق کار میں بھی بڑا اختلاف تھا۔ سر سید حکومت کے ساتھ اشتراکِ کار کو ہندوستانی مسلمانوں کے لیے مفید سمجھتے تھے اور اس معاملے میں مولنا آزاد کا جو نقطۂ نظر ہے، وہ محتاجِ بیان نہیں۔

سر سید اور مولنا آزاد کے درمیان جو بنیادی اختلافات تھے، وہ سیاسیات ہی تک محدود نہ تھے بلکہ علی گڑھ تحریک کے قریب قریب ہر پہلو پر حاوی تھے۔ سر سید جدید علم الکلام کے بانی تھے اور جدید علم الکلام پر سب سے زوردار اعتراضات "الہلال" کے صفحات اور تذکرہ میں ہی ملیں گے۔ مولنا آزاد کا "خاص طرزِ تحریر" اس آسان نثر کی عین ضد تھا جو سر سید نے رائج کرنی چاہی۔ ادبی، مذہبی اور سیاسی کوششوں کے علاوہ سر سید کا سب سے بڑا کام ان کی تعلیمی کوششیں تھیں۔ مولنا ابو الکلام آزاد ان کے بھی معترف نہ تھے۔ علی گڑھ یونیورسٹی کے متعلق ان کے جو خیالات تھے۔ ان کا اندازہ مندرجہ بالا خط کے اقتباس سے ہو سکتا ہے۔ محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس میں شریک ہوئے، لیکن وہاں بھی انھوں نے سر سید کی تعلیمی پالیسی کی مخالفت کی اور بالآخر منتظمین کو کانفرنس کے دروازے ان پر بند کرنے پڑے۔ بعض اوقات تو اس مخالفت میں انھوں نے اس درجہ غلو کیا کہ حیرت ہوتی ہے۔ الہلال کی ایک اشاعت میں کلام مجید کے انگریزی ترجموں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

> "قرآن کریم کا اب تک ایک انگریزی صحیح ترجمہ بھی شائع نہ ہو سکا اور تقسیم تو شاید سو نسخے بھی نہ ہوئے ہوں گے۔ تعلیم یافتہ اصحاب کو مسئلہ تعلیم سے اور علما کو مسئلہ تکفیر سے فرصت نہیں ملتی۔ قرآن کو شائع کرے تو کون کرے؟"

یعنی ان کے نزدیک تعلیم کی اشاعت بھی اسی طرح بے کار بلکہ مضر چیز ہے، جس طرح مسئلۂ تکفیرِ مسلمین!

ہم کہہ چکے ہیں کہ سر سید کا سب سے بڑا کام ہندوستانی مسلمانوں میں جدید تعلیم کی اشاعت تھی۔ اسی کی خاطر انھوں نے علی گڑھ کالج قائم کیا۔ اسی کو مقبول کرنے کے لیے

انھوں نے ایجوکیشنل کانفرنس کی بنیاد ڈالی، لیکن جو لوگ اس تعلیم سے بہرہ ور ہوئے ہیں۔ ان کے متعلق مولنٰا ابو الکلام آزاد کی رائے پڑھیے تو خیال ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک جدید تعلیم سے زیادہ مضر اور نقصان وہ چیز کوئی نہیں۔ الہلال کے ایک نمبر میں جدید تعلیم یافتہ طبقے کے متعلق لکھتے ہیں :۔

"ہمارے دوستوں کا بھی یہی حال ہے۔ ان کا سرمایۂ علم و دانش یورپ کی سطحی تقلید سے زیادہ اور کچھ نہیں۔ تاہم جن چیزوں میں وہ اپنے ائمۂ ہدیٰ کی تقلید کرنا چاہتے ہیں، انھی میں اولین شے اجتہاد بھی اور ضرور تھا کہ اس تقلید مجتہدانہ کا سفر اسی منزل سے شروع ہوتا۔ قینچی ہاتھ میں ہو تو خواہ مخواہ جی چاہنے لگتا ہے کہ کسی چیز کو تراشیے۔ اس اجتہاد کی قینچی ہمارے چابکدست دوستوں کے ہاتھ آگئی تو بے کار نہ بیٹھا گیا۔ یورپ کے علم و عمل کے رشتوں پر تو کیا چلتی کہ وہیں کے کارخانے میں بنی ہوئی تھی۔ بس اپنے یہاں کی جو چیز سامنے آگئی۔ وہی بلا تامل آدمشق بنی۔ پھر اس کی روانی بے پناہ اور اس کی کاٹ بے روک تھی۔ سب سے پہلے مشرقی علوم و فنون، تہذیب و تمدن اور اخلاق و ادب قومی سے اس کی آزمائش شروع ہوئی اور تھوڑی ہی دیر میں سیکڑوں برسوں کے صفحات و اوراقِ قدیمہ پرزے پرزے تھے؛ پھر غریب مذہب کی باری آئی۔ یہ کپڑا دبیز تھا۔ اس لیے مقراضِ اجتہاد کی روانی بھی زیادہ تیز اور شدید تھی۔ پھر اس کا بھی وہی حشر ہوا، جو پہلی آزمائش کا ہو چکا تھا اور جو کچھ باقی رہ گیا ہے، نہیں معلوم اور کتنی گھڑیوں کا مہمان ہے۔

"کچھ دنوں سے یہ قینچی زنگ آلودہ سی ہو گئی ہے۔ مگر ڈرتا ہوں کہ اب ایک نئی آزمائش شروع ہونے والی ہے اور مذہب و علم کے بعد زبان [1] کا میدان جولانگہِ اجتہاد بننے والا ہے۔

---

[1] اس کے آگے مولنٰا نے "ایک نیا فتنۂ لغویہ" کا عنوان قائم کرکے اصل مطلب سے بحث کی ہے۔ مولنٰا کے اس مضمون کی وجہ تحریر ایک بحث تھی جو ان کے اور مولنٰا عبد الماجد دریا بادی کے درمیان Pain and "Pleasure" کے اردو ترجمے پر شروع ہو گئی تھی۔ مولنٰا دریا بادی نے اپنی مشہور کتاب فلسفۂ جذبات

نئے تعلیم یافتہ طبقے کی بُرائیاں بیان کرنے سے مولانا کا دل بالکل سیر نہیں ہوتا۔ الہلال میں جابجا اس طبقے کے نقائص گنائے ہیں۔ ایک مضمون میں جو در اصل بیگم صاحبہ بھوپال کی کتاب "تندرستی" پر تبصرہ ہے۔ اس گروہ کے متعلق لکھتے ہیں:-

میں جو نئے تعلیم یافتہ حضرات کا ہمیشہ شاکی رہتا ہوں تو اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ اُن کی ہر گذشتہ خوبی کو ان سے دُور پاتا ہوں اور اُن کی جگہ کوئی نئی خوبی مجھے نظر نہیں آتی ہماری گذشتہ مشرقی معاشرت، اوضاع و اطوار، اخلاق و عادات، طریق بود و ماند یہ سب کے سب انھوں نے ضائع کر دیے۔ اخلاق و تمدن کے بعد مذہب کا نمبر آیا۔ اور جدید تعلیم و تہذیب کے مندر پر مذہب کی قربانی بھی چڑھائی گئی۔ خیر مضائقہ نہیں۔ خرید و فروخت کا

(بقیہ نوٹ صفحہ ۲۵۷) کے چند اجزا "الہلال" میں شائع کرائے اور ان میں مندرجہ بالا اصطلاحات کا ترجمہ "حظ و کرب" کیا۔ مولانا ابوالکلام نے اس سے اختلاف کیا۔ اور "لذت و الم" کی ترکیب کو اظہارِ مطلب کے لیے زیادہ موزوں قرار دیا۔ اسے مولانا عبدالماجد نے تسلیم نہ کیا اور اپنی رائے کی تائید میں دلائل دیں۔ اس پر برہم ہو کر مولانا ابوالکلام آزاد نے مندرجہ بالا مضمون "الفتنۃ اللغویہ" کے عنوان سے ترتیب دیا۔ اس میں ایک طول طویل تمہید کے بعد مولانا عبدالماجد کے متعلق لکھا "لیکن مجھ کو نہایت افسوس اور رنج ہے کہ "حظ و کرب" کے معاملے میں وہ ایک نہایت سخت غلطی میں مبتلا ہو گئے اور بجائے اس کے کہ جو مشورہ انھیں دیا گیا تھا، اس کو تسلیم کر لیتے، محض لاحاصل بحث و مناظرہ میں پڑ گئے ہیں۔ حالانکہ یہ معاملہ اُن کے بس کا نہ تھا۔ نہ ان کو اس بارے میں معلومات حاصل ہیں اور نہ ان کے مذاق و مطالعہ کی یہ چیز ہے۔ اُن کو انگریزی سے ترجمہ کرنا چاہیے اور بس!..... میں ان کو یقین دلاتا ہوں کہ یہ ایک فتنۂ لغویہ ہے، جس کی اشاعت کا بارہ وہ اپنے سر لے رہے ہیں"۔ مولانا نے "الفتنۃ اللغویہ" کے عنوان سے جو مضمون لکھا وہ ان کے زورِ قلم کا بڑا دلچسپ نمونہ ہے، لیکن اس سے یہ بات بھی دیکھی جا سکتی ہے کہ مولانا جدید تعلیم یافتہ طبقے پر نکتہ چینی کرتے وقت معمولی اور جائز باتوں کی مخالفت بھی بڑی شدت سے کرتے تھے۔ دو لفظوں کے ترجمے کے متعلق مولانا عبدالماجد کا اختلاف آخر اتنا سنگین جرم نہ تھا کہ اسے ایک بڑا فتنہ قرار دیا جائے، لیکن یہ مولانا کا زورِ قلم تھا۔ جس نے ؏

'اتنی سی بات تھی جسے افسانہ کر دیا'

ہیں۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ آپ صاحبوں میں مترجمین و ناقلین عرب تھے۔ جنھوں نے یونانیات کو عربی کا جامہ پہنا کر مقدس بنا دیا اور معتزلہ و اخوان الصفا وغیرہم پیدا ہوگئے جنھوں نے مصطلحات و عبارُ یونانیات کو علومِ دینیہ میں امتزاج و خلط کیمیائی کے ساتھ ملا دیا، لیکن ان بے چاروں کو یہ اتفاقات اب تک نصیب نہیں ہوئے۔ معاملہ سر سید مرحوم اور ان کے خوشہ چینانِ غیر معترف و مقلدین غیر مقر یا مجتہدین فی المذہب سے آگے نہیں بڑھا ہے۔ اگر ان میں سے بھی کوئی اس ڈھب کا آدمی نکل آتا تو آپ دیکھتے کہ ان کے مباحث خاصہ آپ کے امور عامہ سے تو ضرور بازی لے جاتے ہے

ترسم کہ صرفہ نہ بُرد روزِ بازخواست نانِ حلال شیخ ز آبِ حرامِ ما!!

مذہبی خدمات

مذہبی نقطہ نظر سے مولانا ابوالکلام آزاد کا سب سے اہم کام جو ہندوستانی مسلمانوں کی مذہبی تاریخ میں ہمیشہ یادگار رہے گا، جدید علم کلام کی تردید و اصلاح ہے۔ سرسید کے نو معتزلہ عقائد سے مسلمان کبھی خوش نہ تھے۔ لیکن شاید اس کا سدِ باب مولانا نے ہی کیا۔ یہ صحیح ہے کہ سرسید کی زندگی میں اور اُن کی موت کے بعد علما نے اُن کے خیالات کی تردید میں کتابیں لکھیں۔ مولانا نذیر احمد نے بھی مذہبی معلومات کی اشاعت کے لیے ایک مستقل سلسلۂ تصانیف جاری کر رکھا تھا، لیکن مولانا ابوالکلام آزاد کا کام ان سب سے اہم تھا۔ قدیم علما کو خدا نے زور دار قلم نہ دیا تھا جو مولانا ابوالکلام آزاد کے ہاتھ میں تھا اس کے علاوہ نئے مسائل کے متعلق ان کی معلومات نسبتاً کم تھیں اور استدلال کے طریقے رسمی اور بے جان تھے۔ ان میں سے مولانا نذیر احمد کی کتابوں کو ہم سب سے بہتر سمجھتے ہیں اور ہمارا خیال ہے کہ الحقوق والفرائض، اجتہاد اور دوسری کتب کی تعریف میں عام علما نے کسی قدر بخل سے کام لیا ہے، لیکن مولانا ابوالکلام آزاد کی تصانیف کا مرتبہ مولانا نذیر احمد کی کتابوں سے بہت بلند ہے۔ زور دار طرزِ تحریر کے علاوہ جس میں دلائل کی کمی ساحرانہ طرزِ تحریر سے پوری ہو جاتی تھی۔ مولانا ابوالکلام آزاد جدید علمِ کلام کی اصلاح کے لیے خاص طور پر موزوں تھے۔ وہ خود تشکک والحاد کی منزل سے گزر چکے تھے اور ذاتی تجربے سے جانتے تھے کہ ہر چیز کو تشکک و تردد کی نظر سے دیکھنے، اور ہر عقیدے کو مادیت اور منطق کے ترازو میں تولنے کا

مولانا ابوالکلام آزاد کی مذہبی سرگرمیوں کے ایک پہلو پر ہمارے ایک دیوبندی اُستاد نے ایک دفعہ دلچسپ تبصرہ کیا تھا۔ وہ فرماتے تھے کہ بے شک مولانا ابوالکلام آزاد نے جدید علم الکلام کے فتنے کا تدارک کیا اور اپنے زور دار قلم کی مدد سے ایک ایسی ذہنی فضا پیدا کر دی، جس کے سامنے متکلمانہ رجحانات کا فروغ پانا ناممکن ہو گیا، لیکن پھر بھی جو لوگ ان تحریروں سے متاثر ہوئے ان میں مذہبی جوش اور حرارتِ دینی کے باوجود صحیح اسلامی تقوے اور پرہیزگاری پورے طور پر نہیں آئی۔ انھیں اسلام کی عظمت اور سچائی کا یقین ہو گیا، لیکن اگر روحانی انقلاب کی اہمیت اسی میں ہے کہ یہ اعتقادات و احساسات سے گزر کر کیرکٹر اور اخلاق کو متاثر کرے اور اسے صُلحا کے رنگ میں رنگ دے تو اس میں مولانا ابوالکلام آزاد کو پوری کامیابی نہیں ہوئی۔" ہمارا خیال ہے کہ یہ تنقید بڑے غور کی مستحق ہے۔ یہ خیال تو صحیح نہیں کہ مولانا نے مذہب کا عملی اور اخلاقی پہلو نظر انداز کر دیا۔ انھوں نے اس پر کافی توجہ دی اور قوم کے خیالات میں آزاد خیالی، جرأت، ایثار، بلند ہمتی اور اسی طرح کی دوسری اخلاقی خصوصیات اُبھارنے میں بڑا حصہ لیا، لیکن یہ بھی سچ ہے کہ انھوں نے تقوے اور پرہیزگاری کی ان امتیازی خصوصیات پر جو اسلام کے قدیم علما و صلحا کا طرۂ امتیاز رہی ہیں، پُورا زور نہیں دیا اور ان کے پُرجوش مداحوں اور مُعتقدوں میں بھی وہ روحانی پاکیزگی نظر نہیں آتی۔ جو اب بھی دیوبند کی چار دیواری میں مل جاتی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ مولانا کا بنیادی کام احیائے مذہب تھا۔ اصلاحِ اخلاق یا تلقینِ صفائے نفس نہ تھا۔ اور سچ تو یہ ہے کہ حالی کے بعد کسی نے اس اخلاقی تنزل کا صحیح اندازہ ہی نہیں کیا، جو قدیم مذہبی نظام کی شکست و ریخت اور تصوف کے انحطاط کے بعد ہندوستانی مسلمانوں میں شروع ہوا اور آج بھی آزاد، اقبال اور مودودی کی مجددیت کے باوجود برابر بڑھ رہا ہے۔

الہلال اُردو

مولانا ابوالکلام آزاد کی نسبت ہم کہہ چکے ہیں کہ انھیں سرسید کے کاموں کا سب سے بڑا مخالف سمجھنا چاہیے۔ اُن کی تمام زندگی ان عمارتوں کو مسمار کرنے میں گذر گئی، جن کی تعمیر میں سرسید اور ان کے ساتھیوں کا ہاتھ تھا۔ الہلال نے شروع سے علی گڑھ یونیورسٹی کی مخالفت کی اور ہمیشہ اس کی راہ

میں رو ڑے اٹکائے۔ مولنٰنا ابو الکلام آزاد نے سرسید اور محسن الملک کی سیاسی روش کی ہمیشہ مخالفت کی۔ سرسید کے جدید علم الکلام پر سب سے زوردار اعتراض مولنٰنا ابو الکلام ہی نے کیے۔ لیکن سرسید کی یہ مخالفت مولنٰنا نے تعلیم، سیاست اور مذہب تک ہی محدود نہیں رکھی، ادب اور انشاپردازی میں بھی انھوں نے سرسید کی مخالفت کا راستہ اختیار کیا۔ ان کی "مخصوص انشاپردازی" سرسید کے طرزِ تحریر کی عین ضد ہے۔ مسٹر رام بابو سکسینہ "تاریخ ادبیاتِ اُردو" میں موجودہ اُردو نثر کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں :-

"اکثر لوگوں کا میلانِ طبع اس طرف ہے کہ عبارت میں مشکل مشکل فارسی عربی الفاظ بالقصد استعمال کیے جائیں تاکہ عبارت شاندار اور دقیع معلوم ہو۔ ممکن ہے کہ اس طرز کی ابتدا اس طرح ہوئی ہو کہ سرسید اور ان کے رفقا اور مقلدین ان کی تقلید میں نہایت سیدھی سادھی مگر زوردار عبارت لکھنے کے عادی ہو گئے تھے۔ بعد کو بعض جدت پسند طبائع کو جب وہ رُوکھی پھیکی اور بدمزہ معلوم ہونے لگی تو اس میں رنگینی اور علمیت کی چاشنی پیدا کرنے کے عربی فارسی الفاظ کا بکثرت استعمال کیا جانا ضروری سمجھا گیا۔ گویا اس طرز کو سرسید مرحوم کی طرز کا ردِ عمل کہنا چاہیے۔ ہمارے خیال میں اس طرز کے مخترع مولنٰنا ابو الکلام آزاد ہیں، جنھوں نے اپنے مشہور اخبار الہلال میں اس کو برتا۔" (ترجمہ)

سرسید کی ایک اہم قومی خدمت یہ بھی کہ انھوں نے اُردو نثر کو مرزا رجب علی بیگ غلام امام شہید اور دوسرے ابتدائی نثر نگاروں کے مسجع اور مقفّٰی طرزِ تحریر سے پاک کیا۔ اور زبان کو عام خیالات کے اظہار کا آئینہ بنایا۔ غدر سے پہلے اُردو نثر لکھنے والے تشبیہوں اور قافیوں کے انبار میں اصل مطلب کو خبط کر دیتے تھے اور نفسِ مضمون کی وضاحت نثر پرداز کی خوبی نہیں سمجھی جاتی تھی۔ سرسید نے اُس نئی نثر کو مقبول اور رائج کیا جسے مرزا غالب نے اُردوے معلّٰے میں شروع کیا تھا۔ مشکل الفاظ اور دُور از کار تشبیہوں، عبارت آرائی اور تصنّع نگاری کو بیک قلم موقوف کر دیا اور اُردو زبان کو ہر طرح کے خیالات کے اظہار کا نہایت کامیاب ذریعہ بنایا۔ اُن کی نثر میں لفظی آرائش یا صنائع بدائع کا التزام تو نہ ہوتا لیکن چونکہ وہ جو کچھ لکھتے خلوص سے

میں بند ہو گیا۔ اسی سال مولانا رانچی میں نظر بند کیے گئے، جہاں تذکرہ کی تکمیل ہوئی۔ یکم جنوری ۱۹۲۰ء کو مولانا رہا ہوئے۔ اس وقت تحریکِ خلافت شروع ہو چکی تھی۔ مولانا جو اتحادِ اسلامی کے جوشیلے علم بردار اور خلافتِ عثمانی کے سرگرم معاون تھے۔ انھوں نے تحریکِ خلافت میں پورا حصہ لیا۔ ہجرت کے حق میں سب سے زور دار فتوے انھی کا تھا، لیکن ۱۹۲۴ء میں خود ترکوں نے خلافت ختم کر دی۔

تنسیخِ خلافت اُن راہنماؤں کے لیے جنھوں نے جنگِ طرابلس کے وقت سے اپنی سیاسی پالیسی کی بنیادیں خلافتِ عثمانیہ کے بقا اور ترکی کی شدید جذباتی محبت پر قائم کی تھیں، ایک مہلک صدمہ تھا۔ اب گویا ان کے پاؤں تلے سے زمین نکل گئی۔ چند دن تو انھوں نے کوشش کی کہ ان چیزوں کو غلط ثابت کریں۔ مولانا نے بھی اس موضوع پر ایک سلسلۂ مضامین لکھا، لیکن یہ امید بھی موہوم ثابت ہوئی۔ اب تحریکِ خلافت کے راہنما مجبور ہو گئے کہ اندرونِ ملک کے معاملات میں دلچسپی لیں۔ ۱۹۲۸ء میں ملک کے مستقبل کے متعلق نہرو رپورٹ کی اشاعت نے قوم اور قومی راہنماؤں کو دو طبقوں میں تقسیم کر دیا۔ مولانا محمد علی، مولانا شوکت علی، مولانا ظفر علی خاں تو عام جماعتِ مسلمین کے ساتھ اسی راستے پر گامزن ہوئے جو سر سید نے دکھایا تھا، لیکن مولانا آزاد قوم پرست مسلمانوں یعنی کانگریس کے ہمنواؤں میں شامل رہے۔ اس کے بعد، ان کی تیس برس کی سیاسی زندگی کانگریس کی تاریخ کا ایک باب ہے۔ چونکہ تحریکِ پاکستان کے زمانے میں وہ کانگریس کے صدر تھے، اس لیے ان کی شخصیت اور طریقِ کار خاص طور پر معرضِ بحث میں رہے۔ تقسیمِ ہند سے کچھ پہلے، وہ حکومتِ ہند کے وزیرِ تعلیم مقرر ہوئے اور اپنی وفات، یعنی ۲۲ فروری ۱۹۵۸ء تک اسی عہدے پر فائز تھے۔

مولانا ابوالکلام آزاد کے آخری تیس سال کی سیاست نے عامۃ المسلمین اور ان کے درمیان ایک دیوار کھڑی کر دی۔ اس سے ان کے علمی اور دینی مرتبے کو بھی ضعف پہنچا (اور ایک زمانے میں تو کلکتے کے مسلمانوں نے ان کی امامت میں نمازِ عید پڑھنا ترک کر دیا) لیکن پھر بھی ان کے علم و فضل اور قرآن فہمی کے قدر دان ہندوستان اور پاکستان میں موجود ہیں۔ ان کی وفات کے بعد، ان کے سیکرٹری مولوی اجمل خاں نے ملفوظاتِ آزاد کے نام سے

اس کی زندگی کی تمام سرگرمیوں میں، اگر خصوصیت کے ساتھ کوئی چیز اُبھرتی ہے تو وہ اس کی بے لچک تنگ نظری، بے روک تعصب اور بے میل راسخ الاعتقادی ہے۔ ہمیں اس کی انانیت نہ صرف چھوٹی دکھائی دیتی ہے بلکہ قدم قدم پر انکار و ابتری کی دعوت دیتی ہے۔

اعتقاد اور علم، یا عملیات اور سائنس کے متعلق غبارِ خاطر کا ایک طویل اندراج ان کے نئے نقطۂ نظر کو نمایاں کرتا ہے۔ فرماتے ہیں:۔

"اٹھارویں صدی کے اواخر میں جب نپولین نے مصر پر حملہ کیا تو مُراد بک نے جامع ازہر کے علما کو جمع کر کے ان سے مشورہ کیا تھا کہ اب کیا کرنا چاہیے۔ علمائے ازہر نے بالاتفاق یہ رائے دی تھی کہ جامع ازہر میں صحیح بخاری کا ختم شروع کر دینا چاہیے۔ کہ انجاحِ مقاصد کے لیے تیر بہدف ہے۔ چنانچہ ایسا ہی کیا گیا۔ لیکن ابھی صحیح بخاری کا ختم ختم نہیں ہُوا تھا کہ اہرام کی لڑائی نے مصری حکومت کا خاتمہ کر دیا۔ شیخ عبدالرحمٰن الجبرتی نے اس عہد کے چشم دید حالات قلمبند کیے ہیں اور بڑے ہی عبرت انگیز ہیں۔ انیسویں صدی کے اوائل میں جب روسیوں نے بخارا کا محاصرہ کیا تو امیر بخارا نے حکم دیا کہ تمام مدرسوں اور مسجدوں میں ختم خواجگان پڑھا جائے۔ ادھر روسیوں کی قلعہ شکن توپیں شہر کا حصار منہدم کر رہی تھیں۔ ادھر لوگ ختم خواجگان کے حلقوں میں بیٹھے "یا مقلب القلوب: یا محول الاحوال" کے نعرے بلند کر رہے تھے۔ بالآخر وہی نتیجہ نکلا، جو ایک ایسے مقابلہ کا نکلنا تھا۔ جس میں ایک طرف گولہ بارود ہو اور دوسری طرف ختم خواجگان!"

مولانا ابوالکلام آزاد کے متعلق آخری اور قطعی رائے قائم کرنے کا ابھی وقت نہیں آیا۔ سیاسی مباحثوں کی کُہر کے علاوہ ان کے متعلق پُورا مواد یکجا نہیں ہُوا۔ ان کے خطوط کا نہایت تھوڑا حصّہ شائع ہُوا ہے۔ چند تصانیف ابھی نامکمل حالت میں اشاعت کی منتظر ہیں۔ بعض اہم تحریریں (مثلاً حیاتِ جاوید پر ان کا ریویو) پاکستان میں نایاب ہیں۔ ایسی حالت میں قطعی اور متوازن فیصلہ کرنا دشوار ہے، لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ مولانا کو خدا نے غیر معمولی

قائم کرتے وقت سر سید کی ایک بڑی آرزو یہ تھی کہ وہاں کے طلبہ مذہب سے بھی پوری طرح بہرہ ور رہیں، لیکن چند اسباب کی بنا پر علی گڑھ کے طلبہ اور عام تعلیم یافتہ طبقے کی بعض حلقوں میں جو شہرت تھی اس کا اندازہ مولانا ابوالکلام آزاد کے ایک شریک کار مسٹر فضل الدین احمد کے بیان[1] سے ہو سکتا ہے، جو فرماتے ہیں: "یہ بات عام طور پر مسلم ہو چکی تھی کہ نئی تعلیم یافتہ جماعت کو مذہب سے کوئی واسطہ نہیں اور سکول اور کالج کی تعلیم اور مذہبی زندگی، دونوں ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتیں حتیٰ کہ اگر کوئی شخص ترکی ٹوپی اوڑھے ہوئے نماز پڑھتا ہوا نظر آجاتا یا قرآن شریف کی کوئی آیت اس کی زبان و قلم سے نکل جاتی تو لوگوں کو ایک نہایت تعجب انگیز اور غیر معمولی واقعہ معلوم ہوتا۔ ایک خاص واقعے کی طرح اس کا ذکر کیا جاتا کہ فلاں شخص نے کالج میں تعلیم پائی ہے اور ساتھ ہی نماز بھی پڑھ لیا کرتا ہے!"

علی گڑھ تحریک کے خلاف جو ردِ عمل ہوا۔ اس میں مذہب سے بیگانگی بہت حد تک کم ہو گئی۔ ایک تو جدید تعلیم یافتہ جماعت ہی میں ایسی ہستیاں پیدا ہوئیں، جو مذہب کی قدر و قیمت سمجھتی تھیں اور جن کے دلوں میں مذہبی جوش تھا۔ دوسرے قدیم علما نے بھی اس مذہبی بے حسی کو دُور کرنے کے لیے زیادہ سرگرم کوششیں شروع کیں۔ دیوبند میں علومِ دینی کے جو سرچشمے جاری تھے، ان کا فیض ملک میں عام ہونا شروع ہوا۔ اکبر مرحوم نے بے دینی اور لامذہبی کے خلاف اپنی ظرافت کے بے پناہ تیر چلائے اور سب سے بڑھ کر یہ ہوا کہ مولانا ابوالکلام آزاد نے اپنے زورِ قلم کو مذہبی احیاء کے لیے استعمال کیا اور الہلال کے ذریعے قوم پر مذہب کی ضرورت اور اہمیت واضح کر دی۔ ان تمام اثرات کا نتیجہ یہ ہوا کہ مذہب سے جو بے پروائی تھی وہ جاتی رہی اور قوم میں نئی مذہبی زندگی کے آثار نمایاں ہو گئے۔

---

[1] اس بیان میں مبالغہ ضرور ہے، لیکن تعلیم یافتہ طبقے کے متعلق قوم کے بعض حلقوں کا جو خیال تھا اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے۔

(۲۹۱ [illegible])

عام مذہبی احیاء کے علاوہ اس دور کی نمایاں خصوصیت مغرب کی ذہنی غلامی کے خلاف ردِ عمل ہے۔ یہ صحیح ہے کہ علی گڑھ تحریک کے راہنماؤں میں ذہنی آزادی کی کمی نہ تھی۔ قوم کو سلف کی کورانہ تقلید سے آزاد کرانے اور اس تقلید کے حمائتیوں کی مخالفت برداشت کرنے کے لیے بڑی جرأت اور صحیح آزاد خیالی کی ضرورت ہے اور سرسید، حالی اور ان کے رفقا میں یہ آزاد خیالی پوری طرح موجود تھی، لیکن اس کے باوجود ان بزرگوں کی تصانیف پڑھ کر خیال ہوتا ہے کہ انھیں مغرب سے ایک قسم کا حسن ظن تھا اور مغربی تعلیم، مغربی ادب اور مغربی علوم و فنون سے انھیں ایسی توقعات تھیں جو زیادہ تر عقیدت یا ناواقفیت پر مبنی تھیں۔ مغرب سے ان بزرگوں کو تو فقط ایک حسن ظن تھا، لیکن جن لوگوں نے انگریزی کالجوں میں تعلیم پائی، ان میں غلامانہ ذہنیت بُری طرح جلوہ گر تھی۔ ان کے نزدیک مغرب کی ہر ایک چیز اچھی تھی اور مشرق کی ہر ایک چیز بُری۔ اور قدیم مشرقی شعرا اور اسلامی مفکروں سے انھوں نے غیر معمولی بے اعتنائی روا رکھی۔

جس زمانے کا ہم ذکر کر رہے ہیں، اُس میں اس رجحان کے خلاف ردِ عمل ہوا۔ ایک تو ۱۹۰۶ء کی جنگ روس و جاپان میں جاپانیوں نے روس کو شکست دے کر مغرب کی برتری کا طلسم توڑ دیا۔ دوسرے خود ہندوستان میں کئی ایسے راہنما پیدا ہوئے، جنھوں نے مغربی علم و فن، فلسفہ اور اخلاقیات پر نکتہ چینی کی اور ساتھ ساتھ مشرق کی ان برگزیدہ ہستیوں کی خوبیاں بیان کیں جنھیں مغرب کے بہترین شعراء، ادباء اور فلسفیوں کے بالمقابل پیش کیا جاسکتا ہے۔ ان بزرگوں کی کوششوں کا یہ نتیجہ ہوا کہ قوم میں خود اعتمادی بڑھ گئی۔ غلامانہ ذہنیت کم ہوئی اور پرانے مشرقی شاعر، ادیب اور فلسفی پھر عزت کی نظر سے دیکھے جانے لگے۔ علامہ اقبال نے ۱۹۱۲ء کے شروع میں شمع و شاعر لکھی تھی۔ اس میں اس ذہنی تبدیلی کی طرف ایک لطیف اشارہ ہے ؎

مژدہ اے پیمانہ بردار خمستانِ حجاز — بعد مدت کے ترے رندوں کو پھر آیا ہے ہوش
نقدِ خودداری بہائے بادۂ اغیار تھی — پھر دکاں تیری ہے لبریز صدائے ناؤ نوش
پھر یہ غوغا ہے کہ لا ساقی شرابِ خانہ ساز — دل کے ہنگامے مئے مغرب نے کر ڈالے خموش

نئی نسل کی غلامانہ ذہنیت کے خلاف جو ردِ عمل ہوا، اس کے مفید ہونے میں

کے بہترین دماغوں کو متاثر کر رہا تھا۔ مقدمے کا پہلا فقرہ ہے۔ "ہندوستان کی الہامی
کتابیں دو ہیں۔ مقدس وید اور دیوانِ غالب۔" آگے چل کر رائے ظاہر کی ہے کہ "شیکسپیئر سے
مرزا غالب کا مقابلہ کرنا مرزا کی توہین ہے۔ "تنازع للبقا" میں مغلوب ہو کر ایشیائی
ایسے مرعوب ہو گئے ہیں کہ اپنے ہر فعل و خیال کا موازنہ مغربی اقوال اور آرا سے کرنے
لگے ہیں۔ یہ وہ غلامی ہے جس کی زنجیروں کو تلوار بھی نہیں کاٹ سکتی۔ پس کیا تعجب
ہے اگر اس یورپ زدگی کے زمانے میں طالب علم اور انگریزی تعلیم یافتہ مرزا غالب کا
شیکسپیئر، ورڈس ورتھ اور ٹینی سن سے مقابلہ کرتے ہیں اور خوش ہوتے ہیں۔ افسوس کہ
کوتاہ نظر یہ نہیں جانتے کہ شاعری اور تنقید پر کیا دانستہ ظلم ہوتا ہے۔۔۔۔"

دورِ ردِ عمل میں "پدرم سلطان بود" اور "ہمچو ما دیگرے نیست" کی آوازیں جس طرح
بلند ہوئیں، اس پہ دیدہ ور لوگوں نے کان کھڑے کیے اور آنکھیں دکھائیں۔ علامہ شبلی
نے، جب وہ ابھی علی گڑھ سے وابستہ تھے اور سرسید کے رفیقِ کار تھے۔ اُن خدشات کو بڑے
لطف سے نظم کیا جو سلف پرستی سے پیدا ہونے والے تھے ؎

سلف کا تذکرہ جو ہمت و غیرت کا ہے افسوں
ہمارے حق میں وہ سرمایۂ خوابِ پریشاں ہے

یہ افسانے بڑھاتے ہیں ہماری نیند کی شدت
یہ افسوں حق میں اپنے اور مدہوشی کا ساماں ہے

ہمیں احساس تک ہوتا نہیں اپنی تباہی کا
کہ سب پیشِ نظر اسلاف کی وہ شوکت و شاں ہے

ہماری کلفتیں سب دُور ہو جاتی ہیں یہ سُن کر
کہ دُنیا آج تک اسلام کی ممنونِ احساں ہے

مزے لیتے ہیں پہروں تک کسی سے جب یہ سنتے ہیں
کہ یورپ دولتِ عباس کا اب تک ثنا خواں ہے

نہیں رہنے کو یاں گھر تک مگر چرچے یہ رہتے ہیں
کہ اب تک قصرِ حمرا قبلہ گاہِ رہ نورداں ہے

ہیں خود ان پڑھ مگر اس زعم میں اترائے پھرتے ہیں
کہ دُنیا میں ہمیں سے زندہ اب تک نامِ یوناں ہے

نظر آتے ہیں ہم کو عیب اپنے خوبیاں بن کر
ہم اپنے جہل کو بھی یہ سمجھتے ہیں کہ عرفاں ہے

نواب عماد الملک بلگرامی نے بھی اس کے چند سال بعد علی گڑھ ایجوکیشنل کانفرنس
کے سالانہ اجلاس میں کہا:-

ہم مسلمانوں میں آج کل ایک نیا مرض شائع ہو گیا ہے۔ جس کو اسلاف پرستی

کہتے ہیں ...... ان حضرات نے آفت برپا کر دی ہے۔ کوئی مسلمانوں کی علمی دولت کو شمار کرتا ہے۔ کوئی تمدنی خوبیاں گنتا ہے۔ کوئی ہمارے مدارس اور یونیورسٹیوں کی فہرست طیار کرتا ہے۔ کوئی ہماری یونانی کتابوں کے ترجموں کا حساب دیتا ہے۔ کوئی اندلس کی حکومت کا زور دکھاتا ہے۔ کوئی ہارون اور مامون کی شان بیان کرتا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ اسلاف پرستی بہت عمدہ شیوہ ہے مگر اسی حد تک کہ ہم اپنے بزرگوں کی محنت، ان کی یک رنگی، ان کی نفس کشی کی تقلید کریں اور ان کا سا صبر و استقلال، ان کا سا انہماک طلب علم میں پیدا کریں ...... نہ یہ کہ ہمارے بزرگوار جو کچھ اپنے وقت میں کر گئے تھے، ان پر غرہ کریں اور مثل زنِ بیوہ کے ان کے نام پر بیٹھ رہیں اور ان کی علمی بزرگیوں کا تذکرہ دوسروں سے سُن کر زمانۂ حال کی دولتِ علمی کو حقیر سمجھیں اور اس کے دریافت سے اغماض کریں۔"

نواب عماد الملک نے جو نصیحت کی تھی، اس کے سودمند ہونے میں کلام نہیں لیکن اس وقت شبلی علی گڑھ سے علیٰحدہ ہو کر جدید کے مقابلے میں قدیم کے علمبردار بن کر آئے تھے۔ انھوں نے قدیم کی فوقیت کا راگ ان میٹھے سُروں میں چھیڑا کہ ساری قوم مسحور ہو گئی اور ماضی کی محبت میں مستقبل کو فراموش کر دیا!

ہم لکھ چکے ہیں کہ ایک عام مذہبی احیاء اس دَور کی نمایاں خصوصیت تھا۔ اس کا اثر بڑا نیک تھا اور اس سے مسلمانوں میں ایک نیا مذہبی جوش و خروش پیدا ہو گیا، لیکن مسلمانوں کی بدقسمتی، کہ اس نئی مذہبی زندگی کو بھی ان کی ترقی اور اصلاح کے روکنے کے لیے استعمال کیا گیا۔ اب ایک نیا نظریہ تراشا گیا کہ مسلمانوں کا مادّ... رف اس وجہ سے ہے کہ وہ مسلمان نہیں رہے اور ان کے عروج و ترقی کے لیے نعرہ یہی ضروری ہے کہ وہ پھر سے مسلمان ہو جائیں۔ اس نظریے میں صداقت کا بڑا عنصر ہے۔ ...راد و اقوام کی مادی ترقی بڑی حد تک ان کی مذہبی (یعنی روحانی اور اخلاقی) ترقی ... مرہونِ منت ہوتی ہے۔ اور اگر ہندوستانی مسلمانوں میں قرونِ اولیٰ کی نیک نفسی، سچائی اور بلند ہمتی ...ے تو ان کی اجتماعی زندگی کی

بہت سی مشکلیں حل ہوجائیں اور ترقی کے راستے کھل جائیں، لیکن اس نظریے کو ایک مُعینہ حد تک وسعت دی گئی۔ مادی ترقی کے لیے فقط مذہبی ترقی کافی نہیں۔ علمی اور اقتصادی ترقی بھی ضروری ہے۔ دنیوی ترقی کے جو اصول سب قوموں کے لیے ہیں، وہی مسلمانوں کے لیے ہیں۔ اور اگر کوئی شخص یہ خیال کرے کہ دورِ حاضر کے آلاتِ حرب وضرب سے مسلح ہوئے بغیر اور موجودہ فنونِ جنگ سے بے خبر رہ کر مسلمان دوسری قوموں کے مقابلے میں ڈٹ سکتے ہیں تو اُس کا وہی حشر ہوگا، جو سوڈان میں لارڈ کچنر کی فوجوں کے سامنے مہدی سوڈانی کے طرفداروں کا اور مصر میں عرابی پاشا کے پیرووں کا ہُوا!!

سیّد سلیمان ندوی نے علامہ شبلی کا ایک بیان نقل کیا ہے "دوسری قوموں کی ترقی یہ ہے کہ آگے بڑھتے جائیں، آگے بڑھتے جائیں۔ اور مسلمانوں کی ترقی یہ ہے کہ وہ پیچھے ہٹتے جائیں۔ پیچھے ہٹتے جائیں۔ یہاں تک کہ صحابہؓ کی صف میں جا کر مل جائیں" اگر علامہ کا ترقی سے مفہوم فقط اخلاقی، مذہبی اور رُوحانی ترقی ہے تو ہمیں اس سے پورا اتفاق ہے۔ (اگرچہ نبی کریمؐ کی صریح احادیث اس امر کی موجود ہیں اور حجۃ اللہ البالغہ میں نقل ہوئی ہیں، جن سے پایا جاتا ہے کہ رسولِ اکرمؐ اسلام کے پہلے دَور کو ہی اسلام کا بہترین دَور سمجھنے کے خلاف تھے) لیکن اگر علامہ کا ترقی سے منشا ہر قسم کی دینی و دنیوی ترقی ہے۔ (اور بادی النظر میں یہی ان کا مفہوم ہے) اور ان کا خیال ہے کہ مسلمان ان تمام علمی، صنعتی، فنی اور اقتصادی ترقیوں سے محروم رہ کر، جو عہدِ صحابہ کے بعد بنی نوع انسان نے حاصل کی ہیں، دنیوی ترقی میں بھی دوسری قوموں سے بڑھ سکتے ہیں تو یہ فقط ان کی خوش فہمی ہے۔ علامہ ل فریب نظریے میں جو خامی تھی، وہ ظاہر ہے۔ لیکن ردِ عمل کا زمانہ تھا۔ دلوں پہ ذبات کا سکہ چلتا تھا۔ جو چیز قومی خود پسندی کی تسکین کرتی تھی، مقبول ہوتی تھی۔ یہ نظریہ بھی قبول کر لیا گیا اور ہندوستانی مسلمانوں کو احساسِ زیاں سے غافل کرنے اور ٹھوس عملی کوششوں سے روکنے کا ذریعہ ہُوا۔

اس بابی دَور کے رجحانات کا کچھ اندازہ اِس امر سے بھی ہوسکتا ہے کہ اس زمانے میں ادب کے انھی شعبوں نے فروغ پایا، جن کی تشکیل میں قوتِ مشاہدہ سے زیادہ قوتِ متخیلہ

اور شایانِ حال دونوں ایک چیز ہیں، یعنی ہم لوگ کہیں سے لگی لپٹی نہیں رکھتے۔ دل اور زبان گویا صرف ایک چیز کے دو نام ہیں۔"

مولانا ابوالکلام آزاد، اپنی رنگین جوانی کے باوجود، اپنے اُستاد سے زیادہ وضعدار اور جامد انسان ہیں، لیکن وہ بھی خواجہ حسن نظامی کو ایک خط میں لکھتے ہیں: "ہر شخص کی زندگی کے مختلف پہلو ہوتے ہیں اور ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک دوسرے سے کسی قدر متضاد و مختلف ہوں۔ خود میں گلیم زہد اور قبائے رندی کو ایک ہی وقت میں اوڑھنے پہننے کا مجرم ہوں۔ پس اس سے بڑھ کر اور کیا حماقت ہو سکتی ہے کہ ہم اپنے ایک دوست سے جو سلوک میخانہ کی چھت پر کریں، اسی کا مستحق اسے سجادہ و خانقاہ پر بھی سمجھیں۔"

نکتہ چین طبیعتیں، اس دورنگی طرزِ عمل میں ریاکاری کا سُراغ ڈھونڈیں گی، لیکن یہ ان کا فریبِ نظر ہے۔ جس دَور کا ہم ذکر کر رہے ہیں، وہ عبوری دور تھا۔ اس میں گنگا جمنی امتزاج کا نظر آنا لازمی تھا۔ اور پھر تحریکِ ردِ عمل کے راہنماؤں نے جس راستے کی تلقین کی تھی، وہ زمانے کی رَو کے مخالف تھا، لیکن زمانے کا تقاضا بڑا سخت ہوتا ہے۔ جو جال یہ بچھاتا ہے، اس سے بچ کر نکلنا بڑے بڑوں سے نہیں بن آتا۔ اربابِ دیوبند تو ان آزمائشوں سے اس لیے محفوظ رہے کہ انھوں نے نئے زمانے کی دلچسپیوں سے دُور، اپنی ایک الگ دُنیا تعمیر کر لی جہاں ایک دیہاتی اور قرونِ وسطیٰ کے ماحول میں وہ اپنی زندگی بسر کرتے۔ سرسید میں یہ دورُخی اس لیے نہ آئی کہ ایک تو ان کی طبیعت ہی بے حد سپاٹ اور یکرنگ تھی اور دوسرے انھوں نے زمانے کا ساتھ دیا۔ جو باتیں اُن کے بس سے باہر تھیں، ان کے سامنے انھوں نے سرِ تسلیم خم کر دیا، لیکن جو بزرگ رہتے تھے بیسویں صدی کے جدید ہندوستان میں، اور خواب دیکھتے تھے قرونِ وسطیٰ کے، اور رکھتے تھے کہ صرف روحانی، اخلاقی اور مذہبی اصولوں میں ہی نہیں، بلکہ علمی، درسی اور معاشرتی جزئیات میں بھی قرونِ اولیٰ کی پیروی کی جائے۔ ان کے قول و فعل اور گفتار و کردار میں فرق آنا ناگزیر تھا!

اس دَور کے قومی رجحانات کا ذکر ہم نے کسی قدر تفصیل سے کر دیا ہے، لیکن ان رجحانات کے سب سے مُضر نتیجے کا ذکر ابھی باقی ہے۔ ہم لکھ چکے ہیں کہ اس دَور میں مغربی

برتری کے خلاف جو ردِ عمل ہوا، اُس کے زیرِ اثر قوم میں ایک طرح کی خود پسندی اور جذباتی ذہنیت آگئی۔ پہلے اگر مغرب کی ہر چیز کو برتر سمجھا جاتا تھا تو اب اپنی ہر ایک چیز بے عیب اور دوسروں سے اچھی نظر آنے لگی۔ اس ذہنیت کا قدرتی نتیجہ تھا کہ ع

کارواں کے دل سے احساسِ زیاں جاتا رہا

غدر کے بعد ہندوستانی مسلمانوں کی جو خستہ حالت ہو گئی تھی، اس نے بہتوں کی آنکھیں کھول دیں اور جو ابھی خوابِ غفلت میں تھے، انھیں حالی کی نظموں اور سرسید کی تقریروں نے بیدار کر دیا تھا۔ اب قوم میں اپنی پستی اور اصلاح کی ضرورت کا عام احساس تھا۔ پستی سے ابھرنے کے لیے پہلی شرط یہ ہے کہ اپنی پستی کا احساس کیا جائے۔ یہ احساس علی گڑھ تحریک کے زمانے میں عام تھا۔ چنانچہ اس زمانے میں اصلاح کی بھی کئی عالمگیر کوششیں ہوئیں۔ علی گڑھ کالج، ایجوکیشنل کانفرنس، انجمن حمایت اسلام لاہور، ندوۃ العلما، دار العلوم دیوبند ان سب کا قیام اسی زمانے میں ہوا۔ اُردو ادب کی اصلاح بھی اسی زمانے میں ہوئی اور مسلمانوں کی تعلیمی اور اقتصادی پستی کا کسی حد تک علاج ہوا، لیکن ردِ عمل کے زمانے میں پستی کا یہ احساس جاتا رہا۔ چنانچہ اصلاحی کوششیں بھی کمزور ہو گئیں اور جمہور کی عام بیداری کے باوجود اس زمانے میں ٹھوس تعمیری کام بہت تھوڑے ہوئے۔

ہم بیان کر چکے ہیں کہ علی گڑھ تحریک کے خلاف جو ردِ عمل ہوا اُس کی بنا و تنظیم میں مولانا شبلی کو بڑا دخل تھا، لیکن مولانا علی گڑھ تحریک کے بھی ایک ممتاز رکن رہے تھے۔ انھوں نے قریباً سولہ سال علی گڑھ کالج میں سرسید کے ساتھ کام کیا تھا اور قوم کی اصلاح کے لیے ٹھوس اور نتیجہ خیز کوششیں ہوتی دیکھی تھیں۔ یہ قدرتی امر تھا کہ انھیں نئی تحریک کے نوجوان راہنماؤں کا بے نتیجہ جوش و خروش اور عدمِ توازن ناپسند ہوتا۔ چنانچہ انھوں نے اس موضوع پر دو بڑی پُر معنی نظمیں لکھی ہیں اور ہم اس باب کو ان کے چند اشعار پر ختم کرتے ہیں، جو انھوں نے "الہلال کے دورِ جدید" کے عنوان سے اخیر عمر میں لکھے۔

اقبالؒ

تمہید ہم اس ردِ عمل کی تفصیل لکھ چکے ہیں جو علی گڑھ تحریک اور جدید علم الکلام کے خلاف اسلامی ہندوستان میں جاری ہُوا۔ اس ردِ عمل میں سب سے جاذب نظر شخصیت الہلال کے نوجوان ایڈیٹر کی تھی۔ اور ایک زمانے میں خیال ہوتا تھا کہ مولانا ابوالکلام آزاد ہماری مذہبی تاریخ کی اس بلند ترین چوٹی تک پہنچ جائیں گے، جہاں اب تک حضرت مجددؒ الف ثانیؒ، شاہ ولی اللہؒ اور شاید حضرت نظام الدین اولیاؒ کے سوا کوئی نہ پہنچا تھا۔ مولانا ابوالکلام آزاد کا مطالعہ وسیع تھا۔ نظر تیز تھی۔ قلم اور زبان میں وہ جادو تھا، جو بہت کم پیشہ ور خطیبوں اور انشا پردازوں کے حصے آتا ہے۔ وہ ذہین بھی بے حد تھے اور ان کا مذہبی جوش بھی بے پناہ تھا۔ مذہبی تجدید کی ساری صلاحیتیں ان میں موجود تھیں (اور انھوں نے اپنے زورِ قلم کو مذہبی احیا کے لیے بڑی ذہانت اور سمجھ سے استعمال کیا) لیکن انتہائی بلندی پر پہنچنا انھیں نصیب نہیں ہُوا۔ اس کا باعث ان کی اپنی زبانی سُنیے۔ ترجمان القرآن کے شروع میں لکھتے ہیں:-

> "سیاسی زندگی کی شورشیں اور علمی زندگی کی جمعیتیں ایک زندگی میں جمع نہیں ہوسکتیں اور پنبہ و آتش میں آشتی محال ہے۔ میں نے چاہا دونوں کو بیک وقت جمع کروں میں نامراد ایک طرف متاعِ خرمن کے انبار لگاتا رہا۔ دوسری طرف برقِ خرمن سوز کو بھی دعوت دیتا رہا نتیجہ معلوم تھا اور مجھے حق نہیں کہ حرفِ شکایت زبان پر لاؤں۔ عرفی نے میری زبان سے کہہ دیا ہے
>
> زاں شکستم کہ بہ دنبالِ دلِ خویش مدام ۔۔۔ در شیب شکنِ زلفِ پریشاں رفتم!

دورِ حاضر کا سب سے بڑا مذہبی مفکر ایک ایسا شخص ہُوا، جس نے ایک تو سب طرف سے مُنہ پھیر کر اپنے آپ کو مذہبی خیالات کی تشکیل اور نئی نسل کی ذہنی بے راہروی کے علاج کے لیے وقف رکھا اور دوسرے جو مولانا ابوالکلام آزاد کی طرح ایک خاص تحریک یا اس کی مخالفت سے

وابستہ نہ تھا۔ اقبال کی نشوونما دورِ ردِ عمل میں ہوئی اور وہ ان رجحانات سے متاثر ہوا، جن کی تفصیل ہم گزشتہ باب میں دے چکے ہیں۔ وہ کئی بنیادی امور میں دورِ ردِ عمل کے رجحانات کا ترجمان ہے، لیکن وہ اس ردِ عمل کی تحریک اور اس کے لیڈروں سے پوری طرح وابستہ نہ تھا۔ اس نے کئی باتوں میں تو معتزلہ طریقوں سے اختلاف کیا اور بعض امور میں اکبر الہ آبادی، سید سلیمان ندوی اور مولوی عبد الماجد دریابادی کی متابعت کی، لیکن وہ علی گڑھ تحریک اور سر سید کا بھی دلی قدر دان تھا۔ سر سید کا جہاں کہیں اس کی تصانیف میں ذکر آیا ہے، ساتھ "رحمۃ اللہ علیہ" لکھا ہوا ہوتا ہے اور سر سید کی نسبت اقبال کے تحت شعوری خیالات کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ جب ایک دفعہ اقبال سخت بیمار پڑا اور سب علاج معالجہ بیکار ثابت ہو رہا تھا تو سر سید خواب میں آئے اور کہا کہ تو اپنی مشکل سرورِ کائنات کے حضور میں عرض کر!

اقبال ردِ عمل کی تحریک سے الگ تھلگ ہونے کی وجہ سے ہماری تمام قومی روایات سے مستفید ہو سکا اور خوش قسمتی سے سامان ایسا ہوتا گیا جس سے اسے اپنے مقاصد میں کامیابی کا موقعہ ملا۔ وہ ایک ایسے گھر میں پیدا ہوا، جہاں مذہب پر خاص زور دیا جاتا تھا۔ اس کے والد ایک درویش منش مسلمان تھے۔ اسلام کی محبت اور مذہب سے دلچسپی اسے وراثت میں ملی اور مغربی علوم اور مغربی فلسفے کی تکمیل اس نے مغربی درسگاہوں میں کی۔ ان دونوں کا مجموعہ اقبال کی دلچسپ شخصیت ہے۔

اقبال کی تعلیمات

اقبال مذہبِ اسلام سے بھی پوری طرح آگاہ ہے اور مغربی فلسفے کی بھی کوئی خوبی یا خامی اس کی نظر سے چھپی نہیں، لیکن نہ تو مذہبِ اسلام کا مطالعہ کرتے وقت اس نے تقلیدِ سلف کی پٹی آنکھوں پر باندھی ہے اور نہ وہ مغرب اور فلسفۂ مغرب کی برقی روشنی سے چندھیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اسے چشمِ بصیرت عطا کی۔ جس کی مدد سے اس نے مشرق و مغرب کے مذاہب اور ایشیا اور یورپ کے فلسفوں کا نقادانہ مطالعہ کیا۔ اس کی فطری فہم و فراست نے اس پر یہ راز بے نقاب کر دیا کہ اگر پرانے علما کی نظر اسلام کے ظاہری اور فقہی پہلوؤں پر زیادہ ہے اور وہ بالعموم اسلام کی گہری خوبیوں اور برکتوں کو سمجھنے سے قاصر رہے ہیں تو ہمارے نئے راہبر بھی صراطِ مستقیم پر نہیں جا رہے ہیں اور ان کا

مدد پہنچاتا ہے۔ نہ کہ ان بے جان خیالات کا طومار جنھیں سائنس اور مغربی فلسفے کی چھلنی میں اس طرح چھانا جائے کہ ان میں فقط مادیت اور تشکک کی باریک ریت باقی رہ جائے۔ گولڈسمتھ نے ایک جگہ بہترین آرٹ کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ بے عیب ہونا آرٹ کی سب سے بڑی خوبی نہیں۔ آرٹ کے بہترین شاہکاروں میں عیب بھی ہوتے ہیں، لیکن ان کی خوبیاں عیبوں کی نسبت بہت زیادہ اور وسیع ہوتی ہیں۔ مذہب کا بھی یہی حال ہے۔ بے شک یہ ممکن ہے کہ تاویل و توضیح سے ایک مذہب کو سولہ آنے سائنس کے مطابق بنا دیا جائے، لیکن اگر اسی کوشش میں مذہب خود بے جان ہو گیا اور اس کی مفید ہونے کی قابلیت جاتی رہی تو اس کوشش سے فائدہ؟

اقبال نے اسلام کے متعلق اعتراضات کا جواب دینے کی کوشش نہیں کی اور نہ اس کی فروعی اور جزوی باتوں کے متعلق کرید کی ہے کہ آیا وہ موجودہ سائنس کے عین مطابق ہیں یا نہیں، لیکن اس نے اسلام کو اس اصولی معیار پر پرکھا ہے کہ آیا اسلام انسان کو انسانیت کی معراج پر پہنچنے کے لیے مفید ہے یا نہیں۔ اور وہ جس نتیجے پر پہنچا ہے وہ یہ ہے ؎

هست دینِ مصطفےٰ دینِ حیات ‏ ‏ ‏ شرعِ او تفسیرِ آئینِ حیات
گر زمینی، آسماں سازد ترا ‏ ‏ ‏ آنچہ حق می خواہد آں سازد ترا
خستہ باشی، استوارت مے کند ‏ ‏ ‏ پختہ مثلِ کوہسارت مے کند!

اس سوال کا جواب کہ اسلام کس طرح آدمی کو انسانیت کی معراج تک پہنچانے میں مفید ہے۔ اقبال نے "رموزِ بے خودی" میں دیا ہے اور ارکانِ اسلامی کی تشریح کرتے ہوئے ان حقائق کو بے نقاب کیا ہے، جن کی وجہ سے یہ مذہب "دینِ حیات" کہلانے کا مستحق ہے۔

ہم نے شاہ اسمٰعیل شہید کی کتاب تقویت الایمان کا ذکر کرتے ہوئے بتایا ہے کہ یہ کتاب کلمہ توحید لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰہِ کی تفسیر ہے۔ اقبال بھی اسی طرح انسان کی اصلاح کے لیے توحید اور رسالت پر زور دیتا ہے، جو اسلام کے اصولی عقائد ہیں اور جن کا مجموعہ کلمۂ توحید ہے۔

توحید توحید اسلامی عقائد کی جان ہے۔ قران، حدیث، فقہ ہر جگہ اس کی توضیح اور اس کی اہمیت پر زور دیا گیا ہے۔ فقہی کہتے ہیں کہ چھوٹے موٹے گناہ تو معاف ہو سکتے ہیں، لیکن شرک کا گناہ سب گناہوں سے بڑا اور ناقابلِ معافی ہے۔ کلام مجید کا بیشتر حصہ توحید کی عظمت اور شرک کے نقائص پر مشتمل ہے۔ اسلام کے پانچ ارکان گنے جاتے ہیں کلمۂ توحید کا اقرار، نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج۔ لیکن باقی چاروں کا ملا کر کلام مجید میں جتنی دفعہ ذکر آیا ہوگا، توحید کا اس سے کہیں زیادہ ذکر کیا گیا ہے۔ نماز خدا سے رشتہ جوڑنے کی بڑی سیڑھی ہے لیکن قرآن میں نماز کا ذکر پانچ جگہ ہے توحید کا پچاس جگہ۔ بار بار ارشاد ہوتا ہے کہ ایک خدا کو معبود سمجھو اور اس کے علاوہ کسی کے آگے سر نہ جھکاؤ۔ شرک کی سزا بہت سخت ہے اور اگلی قومیں توحید کی خلاف ورزی کرنے سے تباہ ہوئیں۔

اسلام کے علاوہ دوسرے مذاہب میں بھی وحدانیت الٰہی کا عقیدہ کسی نہ کسی شکل میں رائج ہے۔ یہودی ایک خدا کو مانتے ہیں۔ عیسائی بھی کہتے ہیں کہ ان کا عقیدۂ تثلیث عقیدۂ توحید کی ایک قسم ہے۔ سکھ اور برہمو سماجی بھی ایک خدا کو ماننے والے ہیں، لیکن ان میں سے کسی ایک مذہب نے عقیدۂ توحید پر اتنا زور نہیں دیا جتنا اسلام نے۔ اور جن لوگوں نے مختلف مذاہب پر حکیمانہ نظر ڈالی ہے، وہ جانتے ہیں کہ مذاہب میں اہم اختلاف اکثر اس بارے میں نہیں ہوتا کہ ایک کے اخلاقی اصول دوسرے میں تسلیم نہیں کیے جاتے کیونکہ مذاہب کے اخلاقی احکام مثلاً "چوری نہ کرو"۔ "جھوٹ نہ بولو" تمام بڑے مذاہب میں تسلیم کیے گئے ہیں، لیکن اس میں اہم فرق اس بارے میں ہوتا ہے کہ وہ کس حکم کو، کس عقیدے کو اہم سمجھتے ہیں اور کس کو نسبتاً کم اہم۔ عقائد اور احکام کی یہی ترتیب اور یہی تدریج ہے جو مذاہب کے ماننے والوں پر اثر کرتی ہے اور ان کے اخلاق و اطوار اور ذہنیت کو کم و بیش کسی خاص رنگ میں رنگ دیتی ہے۔ مثلاً جین مذہب میں کئی باتوں کا ذکر ہے، لیکن جتنا زور "اہنسا" پر ہے، کسی اور بات پر نہیں اور اگرچہ دوسروں کو دُکھ نہ دینے کی فضیلت ہر ایک بڑے مذہب میں تھوڑی بہت بتائی گئی ہے۔ لیکن کسی نے اس پر اتنا زور نہیں دیا، جتنا جین مذہب نے! اور اگر اس کو جین فلسفہ کی رُوح کہیں تو بجا ہے۔ اسی طرح عیسائی مذہب میں "انکسار" پر اتنا

ہر شرِ پنہاں کہ اندر قلبِ تست | اصلِ او بیم است اگر بینی درست
لابہ و مکاری و کین و دروغ | ایں ہمہ از خوف مے گیرد فروغ
پردۂ زور و ریا پیراہن اش | فتنہ را آغوشِ مادر دامن اش

اس اُم الخبائث کا علاج توحید ہے۔ جو شخص ایک خدا سے ڈرتا ہے اور کسی سے نہیں ڈرتا وہی موحد ہے ؎

خوفِ حق عنوانِ ایمان است و بس | خوفِ غیر از شرک پنہان ست و بس

توحید ایک خدا کا خوف تو پیدا کرتی ہے، لیکن یہ خوف تمام غیر اللہ کے خوف سے نجات دلا دیتا ہے۔ بقول خواجہ اجمیریؒ ؎

سر داد، نہ داد دست در دستِ یزید | حقا کہ بنائے لا الٰہ ہست حسینؓ

اقبال نماز کے متعلق کہتا ہے ؎

یہ ایک سجدہ جسے تو گراں سمجھتا ہے | ہزار سجدے سے دیتا ہے آدمی کو نجات

خدا کے مومن کی گردن ہر وقت جھکی رہتی ہے، لیکن غیر اللہ کے مقابلے میں وہ اسی طرح سربلند رہتا ہے جس طرح شاہ چین کے دربار میں قتیبہ کے سفیر ؎

بندۂ حق پیشِ مولا لاستے | پیشِ باطل از نعم برجاستے

قرآن میں بڑی صراحت سے غیر اللہ کا خوف دل سے نکالنے کی تلقین کی ہے اور اقبال انھی آیات مبارکہ کی طرف اشارہ کرتا ہے ؎

قوتِ ایماں حیات افزایدت | وردِ "لاخوفٌ علیہم" بایدت
چوں کلیمے سوئے فرعونے رود | قلبِ او از "لاتخف" محکم شود

ایک شعر میں تو صاف صاف کہہ دیا ہے ؎

ہر کہ رمزِ مصطفےٰ فہمیدہ است | شرک را در خوف مضمر دیدہ است

اس کے علاوہ توحید نہ صرف مومن کو نا امیدی، فکر، خوف اور حزن سے پیدا ہونے والے تمام مصائب مثلاً خوشامد، مکاری، دروغ گوئی، ریاکاری ان تمام برائیوں سے بچاتی ہے بلکہ جو شخص خدا کو ہر وقت اور ہر جگہ حاضر و ناظر سمجھتا ہے اور اس کی خوشی کا

طالب رہتا ہے۔ ضروری ہے کہ وہ اپنے تمام افعال بلکہ اپنے خیالات کا بھی اسی طرح خیال رکھے کہ اس کے ہاتھ پاؤں، زبان، بلکہ دل و دماغ سے بھی کوئی شغل یا خیال اللہ کے احکام کی خلاف ورزی میں صادر نہ ہو۔ یہی اخلاقی معراج ہے۔ جس پر پہنچنے کا صرف توحید ایک ذریعہ ہے اور اقبال حیران ہے کہ لوگ اپنے آپ کو موحد، مومن، مسلمان کہتے ہیں، لیکن ان کے اخلاق اور ان کی عادات ان ناموں سے متصف ہونے کے قابل نہیں ہیں ؎

مومن و پیشِ کساں بستن نطاق!	مومن و غدّاری و فقر و نفاق!
با پشیزے دین و ملت را فروخت	ہم متاعِ خانہ و ہم خانہ سوخت
لا الٰہ اندر نمازش بود و نیست	نازہا اندر نیازش بود و نیست
نور در صوم و صلوٰتِ او نماند	جلوۂ در کائناتِ او نماند
آنکہ بود اللہ او را ساز و برگ	فتنۂ او حبِّ مال و ترسِ مرگ!

اقبال نے "ضربِ کلیم" میں ایک جگہ لکھا ہے ؎

خودی کا سرِّ نہاں لا الٰہ الا اللہ	خودی ہے تیغ، فساں لا الٰہ الا اللہ

لیکن ظاہر ہے کہ یہ ارشاد اس توحید کے متعلق نہیں جو "اقرار بالِلسان" یا زیادہ سے زیادہ "تصدیق بالقلب" کی حد تک محدود رہتی ہے۔ توحید اسی صورت میں انسان کی تمام قوتوں کو قوی اور تیز تر بنا سکتی ہے۔ جب یہ جذبہ اقرار اور افکار کی حد سے گزر کر کردار کو مؤثر کرے۔ یعنی ع

وحدتِ افکار کی بے وحدتِ کردار ہے خام

اور ؎

روشن اس ضو سے اگر ظلمتِ کردار نہ ہو	خود مسلماں سے ہے پوشیدہ مسلماں کا مقام

اقبال کہتا ہے کہ مسلمان جو توحید کا دعوےٰ کرتے ہیں، صرف زبان سے ہی اللہ تعالیٰ کی وحدت کی شہادت نہ دیں یا فقط دل ہی سے اسے صحیح نہ مانیں بلکہ ان کے کام بھی انھی لوگوں کے ہوں، جن کو موحد اور مومن کہنا بجا ہے۔ جن کا معبود ایک ہے۔ جو ذاتِ باری کے سوا کسی کے آگے سر نہیں جھکاتے۔ غیر اللہ کا خوف دل میں نہیں آنے دیتے۔ اللہ کی رحمت سے

کبھی مایوس نہیں ہوتے ۔ ہر وقت اور ہر جگہ خدا کو حاضر و ناظر سمجھتے ہیں اور افعال و اقوال بلکہ خیالات میں بھی ان سے کوئی بات اللہ کی مرضی کے خلاف صادر نہیں ہوتی ۔ یہ لوگ دُنیا میں رہتے ہیں، لیکن اللہ کی محبت انھیں بہن، بھائی، بیوی، بیٹے کی محبت سے بڑھ کر ہوتی ہے اور اگرچہ یہ لوگ دُنیا کی کشمکش میں پُوری طرح شریک ہوتے ہیں، لیکن ان کا دل ذاتِ واحد ہی میں لگا رہتا ہے اور وہ ان مصائب و آلام سے بچے رہتے ہیں جو دُنیا داروں کو علائقِ دنیوی کی وجہ سے جھیلنے پڑتے ہیں ۔ وہ دنیوی چیزوں میں سے تھوڑے سے تھوڑا حصّہ (اقل من الدنیا) لیتے ہیں، لیکن اپنی ایمانی طاقت اور اخلاقی عظمت سے مُلکوں اور قوموں کی قسمت بدل دیتے ہیں ۔ دُنیا کی دو ہی بڑی طاقتیں ہیں خوف اور محبت ۔ اور توحیدِ الٰہی مومن کو دونوں سے بالا کر دیتی ہے ؎

خوفِ دُنیا، خوفِ عقبیٰ، خوفِ جاں — خوفِ آلامِ زمین و آسماں
تا عصائے لا الٰہ داری بدست — ہر طلسمِ خوف را خواہی شکست
ہر کہ حق باشد چو جاں اندر تنش — خم نگردد پیشِ باطل گردنش
خوف را در سینۂ او راہ نیست — خاطرش مرعوبِ غیر اللہ نیست

اسی طرح ؎

حُبِّ مال و دولت و حُبِّ وطن — حُبِّ خویش و اقربا و حُبِّ زن
ہر کہ در اقلیمِ لا آباد شد — فارغ از بندِ زن و اولاد شد
می کند از ماسوا قطعِ نظر — مے نہد ساطور بر حلقِ پسر
با یکی مثلِ ہجومِ لشکر است — جاں بچشمِ او ز باد ارزاں تر است

یہی لوگ مومن ہیں اور اقبال کا کلام انھی کی صفات سے بھرا ہُوا ہے ۔ مثلاً ؎

ہر لحظہ ہے مومن کی نئی شان نئی آن — گفتار میں کردار میں اللہ کی بُرہان !
قہاری و غفاری و قدوسی و جبروت — یہ چار عناصر ہوں تو بنتا ہے مُسلمان !
ہمسایۂ جبریلِ امیں بندۂ خاکی — ہے اس کا نشیمن نہ بخارا نہ بدخشاں !
یہ راز کسی کو نہیں معلوم کہ مومن — قاری نظر آتا ہے حقیقت میں ہے قرآن !

قدرت کے مقاصد کا عیار اس کے ارادے — دُنیا میں بھی میزان، قیامت میں بھی میزان!
جس سے جگرِ لالہ میں ٹھنڈک ہو وہ شبنم — دریاؤں کے دل جس سے دہل جائیں وہ طوفان!

زبورِ عجم میں ایک غزل ہے ؎

قلندراں کہ بہ تسخیر آب و گِل کوشند — ز شاہ باز ستانند و خرقہ مے پوشند
بہ جلوت اند و کمندے بہ مہر و مہ پیچند — بخلوت اند و زمان و مکاں در آغوشند
بروزِ بزم سراپا چو پرنیان و حریر — بروزِ رزم خود آگاہ و تن فراموشند
نظامِ تازہ بچرخِ دو رنگ می بخشند — ستارہ ہاے کہن را جنازہ بر دوشند

اقبالؔ چاہتا ہے کہ مسلمان اس اخلاقی اور روحانی معراج پر پہنچ جائیں اور ایک دفعہ پھر "خیر الامم" کے ممتاز خطاب کے مستحق ہوں۔ طلوعِ اسلام میں مسلمان سے خطاب ہے ؎

خدائے لم یزل کا دستِ قدرت تو زباں تُو ہے — یقیں پیدا کر اے غافل کہ مغلوبِ گُماں تُو ہے
پرے ہے چرخِ نیلی فام سے منزل مسلماں کی — ستارے جس کی گردِ راہ ہوں وہ کارواں تُو ہے
مکاں فانی، مکیں آنی، ازل تیرا، ابد تیرا — خدا کا آخری پیغام تو ہے، جاوداں تُو ہے
تری فطرت امیں ہے ممکناتِ زندگانی کی — جہاں کے جوہرِ مضمر کا گویا امتحاں تُو ہے

سبق پھر پڑھ صداقت کا، عدالت کا، شجاعت کا
لیا جائے گا تجھ سے کام دُنیا کی امامت کا

رسالت

توحید کے بعد کلمہ طیبہ کا دوسرا جزو رسالت محمدیہ کا اقرار ہے۔ یہ صحیح ہے کہ قرآن میں رسالت نبوی کو وہ اہمیت ہرگز نہیں دی گئی جو توحیدِ الٰہی کو ہے اور رسولِ اکرمؐ کی بشریت کو بار بار اور مختلف طریقوں سے نمایاں کیا گیا ہے لیکن آنحضرت خاتم النبیین ہیں اور اگرچہ کلام مجید میں ایک نبی اور دوسرے نبی میں فرق کرنے کی ممانعت کی گئی ہے، لیکن اُمتِ محمدیہ کے لیے آپ ہی کی ذات سب کچھ ہے اور آپ ہی سے ملت کا نظام قائم ہے ؎

زندہ ہر کثرت ز بند وحدت است — وحدتِ مسلم ز دینِ فطرت است
دینِ فطرت از نبی آموختیم — در رہِ حق مشعلے افروختیم

قوم کا نظام قائم کر گئے۔ آپ کی زندگی ایک معجزہ ہے۔ قوم کے لیے اسوہ حسنہ اور بنی نوع انسان کے لیے مشعلِ ہدایت۔ دنیا میں شاید کوئی ایسی ہستی نہیں جس کے متعلق اِس قدر غلط فہمیاں پھیلائی گئی ہیں جتنی رسول اکرمؐ کے متعلق۔ نادان دوستوں اور عیار دشمنوں نے آپؐ کی زندگی کے متعلق قصّے اور افسانے بنائے ہیں اور حقیقت پر پردے ڈالے ہیں، لیکن جو کوئی ٹھنڈے دل سے آپؐ کی زندگی کے واقعات پر غور کرے گا، اُسے اس میں سے ہمّت، استقلال، بُردباری، عدیم النظیر انسانی ہمدردی، سمجھ، جدوجہد، تسلیم بامراللہ، حزم و احتیاط اور ایثار کا سبق ملے گا۔ اسی لیے قرآن مجید نے آپؐ کی زندگی کو قوم کے لیے ایک نیک نمونہ قرار دیا ہے۔

وہ ایک یتیم پیدا ہوئے تھے۔ باپ کی صورت دیکھنی انھیں نصیب نہ ہوئی۔ ماں کی شفقت سے وہ قلیل عرصے میں محروم ہو گئے۔ اس آغاز کے باوجود ان کا انجام کتنا شاندار ہے۔ انسانی زندگی میں انھوں نے جو انقلاب پیدا کیا ہے، کوئی ایک شخص تنہا دنیا کی تاریخ میں پیدا نہیں کر سکا اور جب وہ فوت ہوئے تو دُرِ یتیم جس کا اللہ کے سوا دنیا میں کوئی نہ تھا۔ اللہ کی عنایت اور اپنی روحانی اور اخلاقی عظمت کی مدد سے سارے عرب کا بادشاہ تھا۔ دینی بھی اور دنیوی بھی!

ابھی آپ تاجِ نبوت سے سرفراز نہ ہوئے تھے کہ اپنی بے عیب زندگی اور اخلاقِ پسندیدہ کی بدولت آپ نے امین اور صادق کے ممتاز خطاب قوم سے حاصل کر لیے۔ جب کعبے کی دوبارہ تعمیر ہونے لگی اور حجرِ اسود رکھنے کے لیے قبائل میں جھگڑا شروع ہوا تو اس وقت جو منصفانہ فیصلہ آپ نے کیا وہ آپ کے حُسنِ تدبّر کی عمدہ مثال ہے، لیکن آپ کے لیے امتحان کی گھڑی وہ وقت تھا، جب آپ نے قوم کو توحیدِ الٰہی کا پیغام دیا ابو جہل، ابو لہب، ابو سفیان اور قریش کے دوسرے بڑے بزرگوں بلکہ ساری قوم نے مخالفت شروع کر دی۔ ایمان لانے والوں کو تنگ کرنے کا کوئی دقیقہ فروگذاشت نہ کیا گیا۔ یہ آپ کے ایمان، ہمّت، حوصلے اور استقلال کے امتحان کا وقت تھا اور اس مرحلے سے آپ جس طرح کامیاب نکلے ہیں، اس پر اسلام کی تاریخ گواہ ہے، لیکن حرف

وقتِ ہیجا تیغ او آہن گداز　　دیدۂ او اشکبار اندر نماز
در جہاں آئینِ نو آغاز کرد　　مسندِ اقوامِ پیشیں درنورد
از کلیدِ دیں درِ دنیا کشاد　　ہمچو او بطنِ اُمِ گیتی نزاد!

لیکن اقبال کے نزدیک عشق و محبت سے فقط جذباتی عقیدت و ارادت مراد نہیں تقلید بھی اس کا ضروری جزو ہے اور رسولِ اکرمؐ کی محبت سے پوری طرح فیض یاب ہونے کے لیے ضروری ہے کہ ان کی زندگی کو چراغِ راہ بنایا جائے اور ان کی روحانی و اخلاقی خوبیاں اخذ کرنے کی کوشش ہو ؎

کیفیت ہا خیزد از صہبائے عشق　　ہست ہم تقلید از اسمائے عشق
عاشقی؟ محکم شو از تقلیدِ یار　　تا کمندِ تو شود یزداں شکار

غالب کہتا ہے ؎

آنانکہ وصلِ یار ہمی آرزو کنند
باید کہ خویش را بگذار ند و او کنند!

رسولِ اکرمؐ کی تقلید اور سُنتِ نبوی کی پیروی کی ضرورت پُرانے علما کے نزدیک بھی مسلم ہے اور فرقہ اہلِ سنت والجماعت کی خصوصیت ہی سُنتِ نبوی کا اقتدا ہے، لیکن جس طرح کہتے ہیں: نقل را عقل باید۔ تقلید کے لیے بھی بڑی سمجھ کی ضرورت ہے اور ہماری سب سے بڑی بدقسمتی یہ ہے کہ اقتدائے سُنت کے دعوے داروں نے بھی رسولِ اکرمؐ کی اہم اور ضروری خوبیوں کو چھوڑ کر غیر ضروری اور آسان باتوں کی تقلید کی ہے۔ بالعموم علما نبی کریمؐ کی جن باتوں کی پیروی پر زور دیتے ہیں، وہ بیشتر ظاہری ہیں۔ مثلاً مونچھیں ایک خاص انداز سے کٹی ہوئی ہوں۔ داڑھی کی لمبائی ایک خاص حد تک ہو وغیرہ۔ شعارِ قومی کو قائم رکھنے کے لیے ان چیزوں کی بھی ضرورت ہے، لیکن رسولِ اکرمؐ کی اہم ترین خصوصیات ظاہری نہ تھیں، باطنی تھیں۔ اخلاقی اور روحانی تھیں۔ ان کی زندگی کی کامیابی لباس یا خاص وضع قطع کی وجہ سے نہ تھی بلکہ ایمانِ کامل، حوصلہ، تدبر، اخلاقی اور روحانی عظمت کی وجہ سے۔ اور جو سہل انگار ان اخلاقی اور روحانی

خوبیوں کو چھوڑ کر سُنّت نبوی سے فقط ظاہری وضع قطع اور لباس مراد لیتے ہیں۔ وہ مغز کو چھوڑ کر استخوان کے پیچھے پڑے ہیں۔ آج اسلامی ممالک میں لاکھوں لوگ ایسے موجود ہیں جو لباس، وضع قطع اور امور ظاہری میں شعارِ نبوی کی پیروی کرتے ہیں، لیکن انھیں اخلاقِ نبوی کی ہوا بھی نہیں لگی۔ جھوٹ اور خوشامد گویا ان کی گھٹی میں پڑے ہیں۔ یتیموں اور غریب رشتہ داروں کا مال کھا کر وہ پلتے ہیں۔ بات بات پر ایک دوسرے کا گلا کاٹنے کو تیار ہو جاتے ہیں۔ ان کا لالچ، کاہلی، حسد، بُغض، کینہ اور خود غرضی اغیار میں بھی زبان زد ہے۔ ذاتی مفاد کی خاطر یا ذاتی کینہ سے متاثر ہو کر وہ قوم اور ملک کو اغیار کے ہاتھ بیچنے کے لیے تیار ہو جاتے ہیں اور لُطف یہ ہے کہ ان سب باتوں کے باوجود یہ لوگ اپنے آپ کو مسلمان اور اہلِ سنت والجماعت کہتے ہیں۔ ہم بقول مولنا شہید یہی کہیں گے۔ "سبحان اللہ! یہ مُنہ اور یہ دعویٰ"۔

عوام سے تو شکایت نہیں کہ ان کے حُسن و قبح کا معیار ہی کتنا بلند ہوتا ہے اور علمائے ظاہر کے متعلق بھی کہا جا سکتا ہے کہ وہ لوگوں کے دل ٹٹول کر نہیں دیکھ سکتے تھے۔ اسلامی حکومت نے انھیں محتسب اور فقیہ کا کام سپُرد کیا تھا۔ اس لیے انھوں نے امورِ ظاہری ہی کو زیادہ اہمیت دینی شروع کر دی، لیکن بدقسمتی یہ ہے کہ خواص اور اربابِ تصوّف جن کا دعوٰے ہے ؎

ما بروں را ننگریم و قال را — ما دروں را بنگریم و حال را

انھوں نے علمائے ظاہر کے فتووں کی مخالفت تو کی اور "قلندروں" اور "بے نواؤں"، اور کئی بے شرع فرقوں نے اسلامی وضع قطع کو بالکل جواب دے دیا۔ لیکن رسول اکرم کی رُوحانی اور اخلاقی عظمت کا صحیح تتبع انھیں بھی نصیب نہ ہُوا۔ انھوں نے امورِ ظاہری پر زور نہیں دیا۔ بعضوں نے اپنی زندگیاں رسُولِ اکرمؐ کی زندگی کی تقلید میں سادہ کر دیں۔ صفائے باطن پر زور دیا اور قول و فعل میں ایک دو اخلاقی خوبیوں مثلاً بے ریائی اور اخلاص کا خیال رکھا لیکن جن بزرگوں کو یہ درجہ نصیب ہُوا۔ ان میں سے بھی اکثر نے رسُولِ اکرمؐ کی روحانی اور اخلاقی خوبیوں کا پُوری طرح خیال نہیں رکھا۔ اولیا کا کوئی "تذکرہ" اٹھا کر دیکھیے۔ صفحوں کے صفحے ان واقعات سے پُر ہیں۔ جن سے ولی کی "شانِ جلالی" دکھائی جاتی ہے۔ اس کے مُنہ سے

"بخ" نکلتا ہے اور نصف بغداد ہلاکو کی تلوار کا شکار ہو جاتا ہے۔ اگر کوئی شخص غفلت یا بے بھی سے اس کا پورا احترام نہیں کرتا تو فوراً غضبِ الٰہی نازل ہوتا ہے۔ اسلام نے تو غیر اللہ کا سارا خوف دل سے نکال دیا تھا، لیکن اب اللہ کا اتنا خوف نہیں رہا، جتنا خشمگین فقیر کی بددعا کا۔ اللہ کے احکام کی تو صریح خلاف ورزی ہو رہی ہے اور وہ ذاتِ باری تعالیٰ خاموش ہے۔ فقیر کی ذرا بھی بے ادبی ہوئی اور بلاؤں کا طوفان نازل ہُوا۔ اسی سے قوموں کی قسمت بدلتی ہے اور اسی سے سلطنتوں کے تختے پلٹے جاتے ہیں۔ ایک مشہور برگزیدہ بزرگ کے متعلق کہا جاتا ہے کہ انھوں نے فقط اتنی بات پر خفا ہو کر کہ نمازیوں کی صفِ اوّل میں انھیں جگہ نہ دی گئی۔ بددعا کی۔ فوراً مسجد گر پڑی۔ تمام نمازی دب کر مر گئے اور شہر ویران ہو گیا۔ ایک اور بزرگ کے متعلق مشہور ہے کہ جب ملتان کے ایک نانبائی نے انھیں گوشت کی بوٹی بھون کر دینے سے انکار کیا تو انھوں نے اپنا ہاتھ اٹھایا اور سُورج سوا نیزے پر آگیا۔ شہر کے سب بوڑھے، بچے اور عورتیں۔ گنہگار اور بے گناہ جل کر کباب ہو گئے۔ لیکن انھوں نے تو اپنی بوٹی بھون لی۔ بہت سے لوگ کہیں گے کہ یہ باتیں ایشیائی قصہ نویسی کی مثالیں ہیں۔ واقعات نہیں۔ لیکن ہم پُوچھتے ہیں کہ اگر یہ باتیں سچ ہیں (اور ہم نے نہایت مشہور بزرگوں کے حالات سے چُنا ہے) تو ان بزرگوں کے اخلاق اور رسولِ اکرمؐ کے اخلاق میں کیا رشتہ ہے؟ رسولِ اکرمؐ کو دُنیا کی تکلیفیں دی گئیں۔ چُن چُن کر اذیتیں پہنچائی گئیں، لیکن ان کی "شانِ جلالی" کا ظہور نہ ہُوا۔ طائف کے بدبختوں نے انھیں پتھر مار مار کر زخمی کیا اور ٹھٹھے اور تمسخر کے ساتھ شہر بدر کیا لیکن ان کے منہ سے بددُعا کا کلمہ نہ نکلا۔ کوئی صحابی دشمنوں کے ظلم و ستم سے عاجز آکر بددُعا کے لیے کہتا تو ارشاد ہوتا کہ "مجھے دنیا میں رحمت بنا کر بھیجا گیا ہے۔ بددُعاؤں اور لعنتوں کے لیے نہیں!"

اقبالؔ کے بعض نیم فہم مداحوں کا خیال ہے کہ اقبالؔ کا فلسفہ محض خودی کی نشو و نما اور شانِ جلالی کے اظہار کا فلسفہ ہے۔ اخلاقی پاکیزگی کو اس میں بہت دخل نہیں لیکن یہ لوگ نہیں سمجھتے کہ خودی کی صحیح اور مکمل نشو و نما اسی وقت ہو سکتی ہے، جب انسان کے اخلاق بھی اعلیٰ اور پاکیزہ ہوں۔ جو شخص بات بات میں مغضوب الغضب ہو جاتا

کبھی مارنے کو عصا ہیں اُٹھاتے
کبھی خوک اور سگ ہیں اس کو بتاتے
ستون چشم بد دور ہیں آپ دیں کے
نمونہ ہیں خلق رسولِ امیں کے!

اقبال امور ظاہری میں شعارِ نبوی کی تقلید کی اہمیت سمجھتا ہے۔ یہ رسولؐ کی محبت کا نشان ہے اور قومی نظام کو قائم رکھنے کے لیے ضروری ہے اور اربابِ تصوف ظاہری کاموں سے جو بے اعتنائی ظاہر کرتے ہیں، وہ اجتماعی نقطہ منظر سے مفید نہیں، لیکن ظاہر ہے کہ پوری تقلید نبوی اور سنت نبوی کی پیروی صرف اسی صورت میں ہوگی، جب ظاہر کے ساتھ ساتھ رسول اکرمؐ کی روحانی اور اخلاقی خوبیوں کی بھی تقلید کی جائے۔ اربابِ ظاہر کی طرح محض لباس اور وضع قطع ہی کا خیال نہ ہو اور نہ صوفیوں کی طرح اخلاقِ نبوی سے فقط ایک دو باتیں ہی اخذ کی جائیں اور امورِ ظاہر سے بالکل بیگانگی برتی جائے بلکہ رسولِ اکرم کی زندگی کے تمام پہلوؤں اور ان کی ساری رُوحانی اور اخلاقی خوبیوں کا تتبع ہونا چاہیے۔ قول میں، فعل میں، گفتار و کردار میں رسولِ اکرمؐ کا ایمانِ کامل، تدبّر، حلم، حوصلہ، استقلال، جد و جہد، انصاف پسندی، بے حرصی، یہ سب باتیں مسلمانوں کو جزوِ زندگی بنانے کی سعی کرنی چاہیے۔ تب ہی وہ خلافتِ الٰہیہ کی بلندی پر پہنچ سکتے ہیں۔ بقول اقبال ؎

اندکے اندر حرائے دل نشیں — ترکِ خود کُن سُوئے حق ہجرت گزیں
محکم از حق شو سوئے خود گام زن — لات و عزّائے ہوس را در شکن
لشکرے پیدا کن از سُلطانِ عشق — جلوہ گر شو بر سرِ فارانِ عشق
تا خُدائے کعبہ بنوازد ترا — شرحِ انّی جاعلٌ سازد ترا [۱]

قرآن حکیم توحید اور سنتِ نبوی کی پیروی کے علاوہ سب سے زیادہ زور اقبال نے قرآن پر دیا ہے۔ مسلمان کے لیے سرچشمۂ ہدایت یہی کتاب ہے۔ احادیث، فقہ، تصوف کسی کی بھی اتنی اہمیت نہیں جتنی قرآن حکیم کی۔ یہی ایک چیز ہے

---

[۱] انّی جاعلٌ فی الارضِ خلیفۃ (آیۂ شریفہ)

اس کا جواب سعید حلیم پاشا دیتا ہے کہ قرآن کی ترجمانی جن لوگوں کے حصّے میں آئی وہ اس کے معانی سمجھنے کے نااہل تھے۔ انھوں نے اسے قصصِ انبیا کی ایک کتاب بنا دیا اور جو بلیغ حکمت کی باتیں تھیں ان سے آنکھ بند کر لی ؏

دینِ حق از کافری رسوا تر است	زانکہ مُلّا مومنِ کافر گر است
شبنمِ ما در نگاہِ ما یم است	از نگاہِ او یمِ ما شبنم است
از شگرفیہائے آں قرآں فروش	دیدہ ام رُوح الامیں را در خروش
زاں سوئے گردوں دلش بیگانۂ	نزدِ او اُمّ الکتاب افسانۂ
بے نصیب از حکمتِ دینِ نبیؐ	آسمانش تیرہ از بے کوکبی
کم نگاہ و کور ذوق و ہرزہ گرد	ملّتِ از قال و قولش فرد فرد

مکتب و مُلّا و اسرارِ کتاب
کورِ مادر زاد و نُورِ آفتاب

قرآن پر عمل کرنے کے لیے سب سے پہلی ضرورت یہ ہے کہ انسان اسے سمجھے اور پھر اس پر عمل کرے۔ ہندوستان کے علماء نے تو قریباً نو سو سال تک عام مسلمانوں کے لیے عام ملکی زبان میں قرآن سمجھنے کی کوئی ضرورت ہی محسوس نہ کی۔ لاکھوں نے قرآن مجید پڑھا، لیکن ہزار میں سے ایک ہو گا جو عربی سے واقف ہو اور اس کے احکام سمجھ سکتا ہو۔ جب شاہ ولی اللہ نے یہ محسوس کیا کہ قرآن "کتابِ ہدایت" ہو کر نازل ہوا ہے "کتابِ قرأت" ہو کر نہیں تو انھوں نے کلام مجید کا فارسی میں ترجمہ کیا تاکہ عوام قرآن کو فقط طوطے کی طرح دُہرا نہ دیا کریں بلکہ سمجھ کر پڑھیں اور اسے چراغِ راہ بنائیں لیکن اس سے مذہبی حلقوں میں ایک آگ سی لگ گئی۔ لوگ تلواریں کھینچ کر آ گئے اور شاہ صاحب کو جان بچانی دُشوار ہو گئی!

آج حالات اس سے بہتر ہیں، لیکن پھر بھی علماء مسلمانوں کی زندگی کو جن احکام کے ماتحت منضبط کرنا چاہتے ہیں، وہ رد المختار، مالا بد منہ، بہشتی زیور اور دوسری فقہی کتابوں کے احکام ہیں جو شاید دس فی صدی تو قرآن مجید سے ماخوذ ہیں اور باقی سب دوسرے ذرائع سے۔ قرآن مجید نے اسلام کے متعلق "الدِّینُ یُسرٌ" کہا تھا اور متعدد

احکام کا ذکر کرتے ہوئے توضیح کی تھی کہ خدا اسلام کو مشکل اور تکلیف دہ مذہب نہیں بنانا چاہتا۔ رسولِ اکرمؐ نے ہمیشہ اس اصول پر عمل کیا ہے۔ انھوں نے ایک تو بقول شاہ ولی اللہؒ اکثر جزوی باتوں کو لوگوں کی رائے پر چھوڑا[1] اور انھیں بالتفصیل منضبط نہ کیا۔ دوسرے جب دو جائز اور مناسب باتوں میں ایک آسان ہوتی اور دوسری مشکل تو وہ ہمیشہ امت کے لیے آسان کو چُنتے۔ جب انھوں نے ابو موسیٰ اشعری اور معاذ بن جبل کو ترویجِ شرع کے لیے یمن بھیجا تو انھیں ہدایت دی: "تم دونوں آسانی کیجیو۔ تنگی مت[2] کیجیو"۔ لیکن فقہاے اسلام مشکوک اور ضعیف حدیثوں کی بنا پر اور قیاس کو ضرورت سے زیادہ وسعت دے کر زندگی کی ان ذرا ذرا سی باتوں کو جنھیں قرآن نے دُنیاداروں کی سمجھ پر چھوڑ اتھا اور جن کے متعلق رسولِ اکرمؐ نے اپنے معاصروں کو ہر طرح کی آزادی دی تھی۔ شرع کے تحت میں لے آئے اور دُنیا کا کوئی چھوٹے سے چھوٹا کام ایسا نہ رہا جو واجب، مستحب، مباح، مکروہ اور حرام کی پانچ شقوں میں سے کسی ایک کے تحت نہ آتا ہو۔ نتیجہ یہ کہ اسلام جسے قرآن نے "آسان مذہب کہا تھا۔ یہودی مذہب سے بھی زیادہ مشکل ہو گیا اور دین جس کا مقصد روحانی اور اخلاقی ترقی تھا، اب ان باتوں کا بیان ہو گیا کہ آیا ڈاڑھی کا سفید بال چُننا جائز ہے یا ناجائز۔ ناک کے بال اکھیڑنا چاہیے یا کتروانا۔ سونے کی آرسی پہننا جائز ہے تو کیا اس میں مُنہ دیکھنا بھی جائز ہے[3] وغیرہ وغیرہ ایک تو لوگ مغز کو چھوڑ کر استخوان کے پیچھے پڑ گئے۔ دوسرے روزمرہ زندگی کے معمولی کاموں کے متعلق بھی معیار یہی ہونے لگا کہ کیا ردالمحتار وغیرہ کی رُو سے وہ ناجائز ہیں یا نہیں۔ یہ سوال کہ وہ فرد یا ملت کے لیے مفید ہیں یا نہیں۔ پس پشت ہوتا گیا اور لوگ بجائے اپنی عقلِ خداداد کا استعمال کرنے کے فقہا کے مقلد محض بن گئے جو آخر ملہم من اللہ نہ تھے۔

قرآن اور موجودہ اسلام۔ ایک فرانسیسی مصنف جس نے اسلام اور مسلمانوں کی نفسیات پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ چونکہ عام مسلمانوں میں دماغی تربیت سے زیادہ

---

[1] انصاف مصنفہ شاہ ولی اللہ۔ [2] ملاحظہ ہو بہشتی زیور

میں مصنف نے کئی مثالیں دی ہیں۔ ایک عورتوں کے درجے کے متعلق ہے۔ عورتوں کے متعلق وہ کہتا ہے کہ قرآن کے نازل ہونے سے پہلے عرب میں عورتوں کی جو حالت تھی، تاریخ داں اس سے واقف ہے۔ ایک بیٹی کا پیدا ہونا بڑی مصیبت سمجھی جاتی تھی۔ دختر کشی اور لڑکیوں کو زندہ گاڑ دینے کی رسم عام تھی۔ ایک آدمی دس بیس جتنی عورتوں سے چاہتا شادی کر لیتا اور جب وہ مر جاتا تو دوسری جائداد، گائے بیل کی طرح اس کی بیویاں بھی اس کے وارث کی ملکیت ہو جاتیں۔ قرآن نے عورتوں کا درجہ بلند کیا۔ دختر کشی کی قطعاً ممانعت کر دی۔ عورتوں کو جائداد کا حق دیا اور بیویوں کی تعداد جو اب بھی بعض قوموں (مثلاً ہندوؤں) میں غیر محدود ہے، محدود کر دی۔ مزید پابندیاں لگا دیں اور شرط عائد کر دی کہ تمام بیویوں کے ساتھ پورا انصاف کیا جائے۔ رسولِ اکرمؐ نے اپنے آخری خطبے میں بھی صنفِ نازک کے حقوق پر توجہ دلائی تھی اور ارشاد کیا تھا کہ اپنی بیویوں کے ساتھ مہربانی اور محبت کا سلوک کرو۔ ان سب ہدایات اور ارشادات کے باوجود (مصنف کہتا ہے) آج مسلمان سوسائٹی میں عورت کا جو درجہ ہے، اس سے زمانہ واقف ہے اور شاید یہ کہنا غلط نہیں کہ اس معاملے اور دوسری کئی باتوں میں مسلمان عملاً زمانۂ جاہلیت کے عربوں کی پیروی کر رہے ہیں۔ قرآن اور رسولِ اکرمؐ کے بنا کردہ اصولوں کی نہیں!!

فقہا و مفسرین ۔ علامہ اقبال کو اس مصنف کے تمام نظریوں سے اتفاق نہیں، لیکن انھوں نے اس کی کتاب کا بہ نظرِ غور مطالعہ کیا ہے اور ترکی کے متعلق اس کی رائے اپنے انگریزی خطبات میں نقل کی ہے۔ انھیں بھی اس امر کی بڑی شکایت ہے کہ مسلمانوں نے قرآنی سپرٹ کا خیال نہیں رکھا۔ علم فقہ کے متعلق تو انھوں نے ایک انگریزی لیکچر میں کہا ہے کہ اسلام کے دورِ آخر میں یہ علم بالعموم اُن لوگوں کے ہاتھ میں رہا جو بڑی دماغی قابلیت کے مالک نہ تھے اور جنھوں نے رُوح کو چھوڑ کر الفاظ کی پرستش شروع کی۔[1] لیکن

---

[1] اقبال کے خطوط میں ایک نہایت پُرمعنی فقرہ ہے "ترکوں نے جو چرچ اور سٹیٹ میں امتیاز کر کے ان کو الگ الگ کر دیا ہے، اس کے نتائج نہایت دور رس ہیں اور کوئی نہیں کہہ سکتا کہ یہ افتراق اقوامِ اسلامیہ کے لیے باعثِ برکت ہوگا یا شقاوت" (اقبال نامہ ص ۴۹)

ہمارے مفسرین سے بھی وہ مطمئن نہیں ؎

اسی قرآں میں ہے اب ترکِ جہاں کی تعلیم
جس نے مومن کو بنایا مہ و پرویں کا امیر!

قرآن اقبال کے نزدیک انسان کو رازِ حیات سے آگاہ کرتا ہے، لیکن ظاہر ہے کہ ایسی کتاب سے ہر انسان اپنی استطاعت کے مطابق مستفید ہوتا ہے۔ بقولِ رومی ؎

بال زاغاں را بگورستاں برد　　بال بازاں را سوئے سلطاں برد

قرآن حکیم جن ہاتھوں میں رہا، انھوں نے اس میں رازِ حیات تو نہ ڈھونڈا لیکن جہاں کہیں اُمم سابقہ کی طرف مختصر اشارہ تھا، مثلاً ارم، ہاروت، ماروت وغیرہ اور جن بیانات کو دانستہ پھیلا کر بیان نہ کیا گیا تھا۔ ان کی تفصیلات یہودیوں سے لے کر یا ان ضعیف روایتوں کی بنا پر جن کا لباس پہن کر یہودی اور عیسائی عقاید اور فسانے اسلام میں داخل ہوئے۔ انھوں نے قرآن کو بھی قصوں اور کہانیوں کی ایک کتاب بنا دیا ؎

واعظِ دستاں زنِ افسانہ بند　　معنیٔ او پست و حرفِ او بلند
از خطیب و دیلمی گفتارِ او　　با ضعیف و شاذ و مُرسل کارِ او

قرآن نے آخرت کے ثواب و عذاب کا ذکر بیشتر لوگوں کو اس دُنیا میں نیک کام کرنے اور شرک و بدی سے بچنے کی ترغیب کے لیے کیا تھا، لیکن ہمارے واعظ عذابِ قبر و روزِ حشر کی تفصیلات ہی میں اس قدر کھو گئے کہ اصل مقصد یعنی دینی و دنیاوی اصلاح و ترقی سے غافل ہو گئے، جس کے حصول کے لیے قرآن نے آخرت کا ذکر کیا تھا۔ اقبال اُن سے کہتا ہے ؎

سخن ز نامہ و میزاں دراز تر گفتی　　بحیرتم کہ نہ بینی قیامتِ موجود!

اقبال مفسرین کی عام روش کا اس قدر شاکی ہے کہ وہ چاہتا ہے کہ مسلمان تفاسیر کو چھوڑ کر قرآن کا مطالعہ کریں ؎

ترے ضمیر پہ جب تک نہ ہو نزولِ کتاب
گرہ کشا ہے نہ رازی نہ صاحبِ کشّاف!

قرآن خود ایک کتابِ ہدایت ہے، جس کا دعوٰے ہے کہ وہ صاف اور واضح ہے۔

یہ راستہ ترک کر کے امید، ہمت اور جرأت کا راستہ اختیار کیا۔ ایک تو اس کی وجہ یہ ہے کہ حالات اب حالی کے زمانے سے بہتر ہیں اور دوسرے اقبال کا ایمان ہے کہ قرآن نے مومنوں سے جو وعدے کیے تھے وہ پورے ہو کر رہیں گے۔ بعض وجوہ کی بنا پر قنوطیت اسلامی بالخصوص عجمی شاعری کا جزو ہو گئی ہے، لیکن حقیقتاً یہ نقطۂ نظر ہرگز اسلامی نہیں۔ قرآن تو ایسی کتاب ہے، جس میں ہمت بڑھانے اور امید دلانے کو ایک اہم نیکی بتایا گیا ہے اور صبر و استقلال کو مومن کی خاص علامت قرار دیا ہے۔ اس کے علاوہ متعدد سورتیں ہیں، جن کا مقصد مایوسی کی حالت میں امید دلانا اور کرب اور بے چینی کی حالت میں تسکین دینا ہے۔ سورۃ الضحیٰ میں ارشاد ہوتا ہے "اور تمھارا انجام تمھاری ابتدا سے بہتر ہو گا"۔ اس میں رسولِ اکرمؐ سے ارشاد ہے:

"اور تم کو خدا اتنا دے گا کہ تم خوش ہو جاؤ گے۔ کیا تم کو اس نے یتیم نہیں پایا اور پھر ٹھکانا دیا اور تم کو (تلاش حق میں) بھٹکتے بھٹکتے دیکھا اور راستہ دکھایا اور تم کو مفلس پایا اور غنی کر دیا۔"

اس سے اگلی سورت "الم نشرح" ہے۔ اس میں بھی یہی امید اور صبر و استقلال کا سبق ہے۔

کیا ہم نے تمھارا سینہ صاف نہیں کر دیا اور وہ بوجھ نہیں اُتار لیا، جس نے تمھاری کمر توڑ رکھی تھی اور تمھارے ذکر کا آوازہ بلند نہیں کیا۔ بے شک مشکل کے ساتھ آسانی آتی ہے۔ بے شک مشکل کے ساتھ آسانی آتی ہے۔

آج بھی زندگی کی مشکلات میں، حق و باطل کی لڑائی میں قرآن کا یہ حیات افزا پیام اور رسولِ اکرمؐ کی اپنی زندگی کا نمونہ انسان کو مایوسی اور فکر سے نجات دلا سکتا ہے۔ سورۃ الضحیٰ اور سورہ الم نشرح کے ارشادات فقط رسولِ اکرمؐ کے لیے نہ تھے۔ قرآن تمام اُمت کے لیے کتاب ہدایت ہے اور ایک زمانے کے لیے نہیں بلکہ ہمیشہ کے واسطے۔ اقبال کلام مجید کے ان ارشادات سے پوری طرح متاثر ہُوا ہے اور ان پر عمل کرتے ہوئے اس نے اسلام اور مسلمانوں کے متعلق وہ حقائق پیش کیے ہیں جو رسمی نقطۂ نظر سے مختلف ہیں اور قرآن کے عین مطابق بھی۔ مثلاً مسلمانوں کے حال اور مستقبل کا رونا ایک عام رسم ہے۔ اب

ترک را آہنگِ نو در چنگ نیست　　تازہ اش جُز کہنۂ افرنگ نیست!

مغربی تہذیب کی سطحی اور رسمی تقلید کے متعلق اقبال کا جو نقطۂ نظر ہے، وہ مندرجہ بالا اقتباسات سے ظاہر ہے، لیکن اس کے باوجود یہ بتا دینا ضروری ہے کہ اقبال ہمارے چند با اثر بزرگوں کی طرح قدامت پرست نہیں۔ وہ مغرب کی کورانہ تقلید کا مخالف ہے، لیکن اچھی چیزیں اخذ کرنے میں کوئی نقص نہیں سمجھتا بلکہ حالاتِ زمانہ کے مطابق اسے ضروری سمجھتا ہے۔

یہ صحیح ہے کہ اقبال نے مغرب پر سختی سے نکتہ چینی کی ہے۔ اس کی ایک کتاب ضربِ کلیم کا سب ٹائیٹل ہے: "اعلانِ جنگ دورِ حاضر کے خلاف" اور اس کے کلام میں اس طرح کے کئی اشعار موجود ہیں ؎

دیارِ مغرب کے رہنے والو! خدا کی بستی دُکاں نہیں ہے　　کھرا جسے تم سمجھ رہے ہو وہ اب زرِ کم عیار ہوگا
تمھاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خودکشی کرے گی　　جو شاخِ نازک پہ آشیانہ بنے گا ناپائدار ہوگا

لیکن باوجودیکہ کلامِ اقبال میں کئی اشعار ایسے ہیں جنھیں قدامت پرست حلقے اپنے خیالات کو آب و رنگ دینے کے لیے پیش کرتے ہیں اور اس میں بھی کلام نہیں کہ اقبال اپنے ماحول اور اس ردِ عمل سے جو مغرب کے خلاف بیسویں صدی کے رُبعِ اوّل میں جاری تھا، اثر پذیر ہوا۔ ایک زمانے میں اس نے علانیہ اکبر کی تقلید کی اور ایسے اشعار لکھے جو اس زمانے میں "اکبری اقبال" کے نام سے شائع ہوئے۔ سید سلیمان ندوی کا بھی وہ بڑا معتقد تھا۔ اجتہاد پر اپنے خیالات شائع کرنے سے پہلے اس نے اپنا مضمون سید سلیمان اور مولوی عبد الماجد کے سامنے پیش کیا اور جیسا کہ "اقبال نامہ" کا بغور مطالعہ کرنے سے خیال ہوتا ہے، حکیم امت کے کئی اجتہادی نظریے ان بزرگوں کی قدامت پسندی کی نذر ہو گئے۔

اقبال کئی امور میں دورِ ردِ عمل کا ترجمان[1] ہے، لیکن مغرب کے معاملے میں اس کا طرزِ عمل

---

[1] مثلاً تعلیم کے متعلق ہم مولینا ابو الکلام آزاد کا طنزیہ فقرہ نقل کر چکے ہیں۔ اقبال نے بھی جواب شکوہ میں اسی انداز خیال کا اظہار کیا تھا ؎

کہیں تہذیب کی پوجا کہیں تعلیم کی ہے
قوم دُنیا میں یہی احمدِ بے میم کی ہے

شعر "بانگ درا" سے حذف کر دیا گیا، لیکن ان منفیانہ رجحانات کا اثر کلامِ اقبال میں اور جگہ بھی نظر آتا ہے۔

کے متعلق وہ اصول اختیار کیے جو گزشتہ علما کی نسبت نئے طبقے کے خیالات سے قریب تر ہیں۔ امام الہند ہماری جدید مذہبی اور علمی زندگی کے اصل بانی تھے، لیکن ظاہر ہے کہ انھیں اس سیلاب کا مقابلہ کرنا نہیں پڑا، جو جدید تعلیم، مغربی علوم و فنون، مشنریوں کے اعتراضات اور نئے سیاسی حالات کی وجہ سے انیسویں صدی میں ہندوستانی مسلمانوں کی مذہبی زندگی میں آیا اور جس کا مقابلہ سر سید، مولوی چراغ علی اور سید امیر علی کو کرنا پڑا۔ عام طور پر جدید علم الکلام کے تین اہم ترین نمائندے یہی بزرگ سمجھے جاتے ہیں۔ اقبال بھی ایک لحاظ سے اس گروہ میں سے گنا جاسکتا ہے، لیکن اسلام کی جو ترجمانی اس نے کی ہے، اس میں اور نو معتزلہ طریقے میں کئی ایسے اصولی اور بنیادی اختلاف ہیں، جن کا تفصیلی ذکر ہندوستان میں علم الکلام کی ترقی اور مذہبی نشو و نما سمجھنے کے لیے ضروری ہے۔

سر سید، مولوی چراغ علی اور سید امیر علی کے پیش نظر سب سے اہم کام یہ تھا کہ اسلام پر جو اعتراضات ہوتے ہیں، ان کا جواب دیا جائے اور اسلام کی ترجمانی اس انداز سے کی جائے کہ اس پر اعتراضات وارد نہ ہو سکیں۔ چنانچہ اس مقصد کے لیے انھوں نے اکثر انھی مباحث پر زیادہ زور دیا، جن پر زیادہ اعتراضات ہوتے تھے۔ مثلاً مسئلہ طلاق، تعددِ ازدواج، غلامی، معجزات، جہاد وغیرہ۔ انھوں نے ان مباحث پر مفصل کتابیں لکھیں۔ سر سید نے اپنی تفسیر میں اور سید امیر علی نے "سپرٹ آف اسلام" میں تفصیلی طور پر ان سے بحث کی اور خیال ظاہر کیا کہ ان مسائل پر اسلام کے اصول بھی وہی ہیں جو مغربی حکما کے ہیں، لیکن جیسا کہ اسرارِ خودی و رموزِ بے خودی کے مطالعہ سے ظاہر ہے۔ اقبال نے نہ تو ان مسائل کو اتنی اہمیت دی ہے اور نہ ان کی توضیح میں عام اسلامی نظر سے انحراف کرنے کی ضرورت سمجھی ہے۔ اس اختلاف کی وجہ اقبال اور نو معتزلہ علما کے مقاصد کا اختلاف ہے۔ نئے متکلمین کا اصل مقصد مغربی اعتراضات کا جواب دینا تھا۔ اس کے برعکس اقبال کا اصل مطلب ان اہم اصولوں کو پیشِ نظر لانا ہے جن کی پیروی سے مسلمان اپنی کھوئی ہوئی دولت یعنی دینی اور دنیوی سر بلندی حاصل کر سکتے ہیں۔

غالباً یہ صحیح ہے کہ اقبال کو اس ضروری کام میں توجہ دینے کی فرصت بہت کچھ

ترجمانوں کے ہاتھ میں مہمل اور بے جان ہو رہے تھے یعنی توحید، رسالت اور تعلیمات قرآنی!
اقبال نے نو معتزلہ خیالات کو بالکل نظرانداز نہیں کیا، لیکن اس کا خیال ہے کہ ایک تو انھوں نے نشوونما کے اصولوں سے زیادہ قطع و برید پر زور دیا ہے۔ دوسرے شوقِ اصلاح میں کئی جگہ انھوں نے جلد بازی سے کام لیا ہے اور کئی باتیں جو مفید تھیں ترک کر دی ہیں اور کئی ایسی باتیں جنھیں جدید متکلمین ترک کر چکے ہیں زیادہ غور و تعمق اور تجربے کے بعد اسلام کو پھر سے اخذ کرنی پڑیں گی۔ معجزات کے متعلق ہم نے علامہ اقبال کو یہ کہتے سنا ہے کہ قرآن نے انبیائے سلف کے معجزات کی تردید نہیں کی بلکہ تصدیق کی ہے، لیکن کئی آیات قرآنی ایسی ہیں جن سے معجزہ کو دلیلِ نبوت سمجھنے کے خیال کی تردید ہوتی ہے اور رسولِ اکرمؐ کے بہت کم معجزات کا صراحتاً ذکر ہے۔ علامہ اقبال کا خیال ہے کہ معجزات کے متعلق قرآنی نقطۂ نظر دوسرے تمام مذاہب کے مقابلے میں عقل سے قریب ترین ہے اور کم از کم اسلام کے لیے معجزات کا مسئلہ بنیادی مسئلہ نہیں کہ اس پر اتنی بحثیں ہوں۔ یہ بحثیں تو یہودیوں اور عیسائیوں میں ہونی چاہئیں، جن کے مذاہب ہی خلافِ عادت واقعات پر مبنی ہیں اور جن کے بانیوں کی زندگیاں ان واقعات سے بھری ہیں۔ اس کے علاوہ اگر نیوٹن مارکونی اور آئن سٹائن مغربی سائنس کی اہم ترین شخصیتیں ہونے کے باوجود اپنے مذاہب پر قائم ہیں تو اسلام میں کیوں اس مسئلے کی تشریح پر اتنا زورِ دماغ صرف کیا جائے۔ تعددِ ازدواج اور طلاق کے متعلق حال ہی میں مسٹر فلبی نے جو ایک مشہور سیاح ہیں، اور برسوں ممتاز عہدوں پر مامور رہے ہیں، کہا ہے کہ

"یورپین اخلاقی نظام سے جو مسیحیت پر مبنی ہے، میں عربوں کے اخلاقی معیار کو زیادہ بلند سمجھتا ہوں۔ اس کی وجہ ایک تو اسلامی مساوات ہے اور دوسرے روزمرہ کی زندگی مثلاً بیاہ شادی اور طلاق وغیرہ کا قانون" (مسلم ورلڈ)

حقیقت یہ ہے کہ ان مسائل کے متعلق جو قرآنی ارشادات ہیں، اگر انھیں دیانتداری اور ایمان داری سے سمجھا جائے (یعنی نہ بعض بوالہوس لوگوں کی طرح نفس رانی کے حیلے ڈھونڈنے کے لیے اور نہ جدید متکلمین کی طرح ان مسائل کے متعلق مسیحی قانون اخذ کرنے کے لیے) تو ان میں کسی اصلاح اور ترمیم کی ضرورت نہیں معلوم ہوتی۔ شادی کے متعلق بالآخر یورپ کو

وہی طریقہ اختیار کرنا پڑے گا، جو اسلام کا ہے یعنی شادی ایک ذاتی معاہدہ ہے، مذہبی فرض نہیں۔ یہ مسیحی عقیدہ کہ طلاق فقط زنا کی صورت میں جائز ہے۔ اکثر یورپین ممالک نے ترک کر دیا ہے۔ جہاں تک تعدد ازدواج کا تعلق ہے۔ ہندو شاستروں میں قرآن کے مقابلے میں بہت آزادی ہے۔ بیویوں کی تعداد پر کوئی روک ٹوک نہیں۔ قرآن نے تو اس پر طرح طرح کی پابندیاں لگائی ہیں اور اگر فقہا شرع کی صحیح ترجمانی کرتے ہوئے نفس پرستوں کو حیلے ڈھونڈنے کا موقعہ نہ دیں اور قرآنی احکام کی ٹھیک ٹھیک پابندی کریں تو ہماری خانگی اور اجتماعی زندگی میں کوئی الجھن نہ ہو اور نہ کسی کو اس پر اعتراض کرنے کا موقعہ ملے۔ اقبال یہ بھی کہتا ہے کہ فقہ اسلامی کی رُو سے ایک اسلامی ریاست کا امیر مجاز ہے کہ شرعی "اجازتوں" کو منسوخ کر دے۔ بشرطیکہ اس کو یقین ہو جائے کہ یہ اجازتیں معاشرتی فساد پیدا کرنے کی طرف مائل ہیں۔[۱] لیکن ظاہر ہے کہ یہ باتیں تو شرع کی مناسب ترویج کے متعلق ہیں۔ جہاں تک ان مسائل سے اسلامی اور قرآنی احکام کا تعلق ہے وہ دوسرے مذاہب سے کہیں بہتر ہیں۔ جہاد کے متعلق اقبال کے کئی اشعار سے خیال ہوتا ہے کہ وہ جدید متکلمین کی رائے کا مخالف ہے۔ اسرارِ خودی میں اس نے یہ بات واضح کی ہے کہ توسیعِ مملکت اور ہوسِ مُلک گیری کے لیے جہاد حرام ہے، لیکن اس کے سوا بالعموم اس کا نقطۂ نظر پُرانے فقہا سے ملتا ہے اور کئی اشعار میں اس نے جدید متکلمین کے خیالات پر اعتراض کیا ہے۔

فروعی مسائل پر جیسا کہ ہم لکھ چکے ہیں، اقبال نے بہت کم توجہ کی ہے۔ یہ مسائل ایسے ہیں کہ ان پر جمہور سے اختلاف کرنے سے نہ تو آدمی کافر ہو جاتا ہے اور نہ جدید متکلمین کے خیالات اختیار کرنے سے بامِ ترقی پر پہنچ جاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ ان مسائل کے متعلق ہر شخص اپنے اپنے خیالات کے مطابق رائے رکھ سکتا ہے۔ ان مسائل پر اقبال کے اپنے عقاید متکلمین کی نسبت جمہور علما سے قریب تر ہیں لیکن وہ ان پر اتنا زور نہیں دیتا۔ وہ صرف ان باتوں پر زور دیتا ہے جو مذہب اسلام کی جان ہیں اور جنھیں پوری طرح اختیار کرنے سے مسلمان

---

[۱] مضامین اقبال ص ۱۷۰

اپنی کھوئی ہوئی دینی اور دنیوی عظمت پھر حاصل کر لیں گے۔ان باتوں پر صفحات گزشتہ میں ہم نے بالتفصیل تبصرہ کیا ہے۔ توحید رسالت اور احکام قرآنی کے متعلق اقبال کا نقطۂ نظر اسرار و رموز اور دوسری کتابوں سے واضح کیا ہے۔ مختصر یہ کہ اقبال کے فلسفے اور اسلام کی ترجمانی کا سب سے بڑا رکن خودی کی نشو و نما ہے۔ وہ کہتا ہے کہ ایک مسلمان اپنے آپ کو جس قدر زیادہ مکمل انسان بنائے گا اسی قدر وہ دنیا میں اسلام کی رونق کا موجب ہوگا اور دنیائے اسلام کی ترقی اسی وقت ہوگی جب اس کے سب اجزا یعنی سارے مسلمان ہر لحاظ سے اپنے آپ کو بہتر اور مکمل انسان بنالیں گے ۔ ؎

ہو صداقت کے لیے جس دل میں مرنے کی تڑپ
پہلے اپنے پیکرِ خاکی میں جاں پیدا کرے

خودی کی یہ نشو و نما کیسے ہو سکتی ہے؟ اس کے لیے مسلمانوں کو اسلام کے بنیادی اصولوں کو محکم پکڑنا چاہیے :۔

(۱) سب سے زیادہ زور اقبال نے توحید پر دیا ہے، لیکن محض اقرار باللسان و تصدیق بالقلب پر نہیں بلکہ اس توحید پر جو قول اور خیالات سے گزر کر کردار کو متاثر کرتی ہے۔ جو مومن کو بیم و رجا سے، علائقِ دنیا کی کشش سے اور خوف و مایوسی سے آزاد کر کے اخلاقی اور روحانی عظمت پر پہنچا دیتی ہے ۔

(۲) دوسری اہم ضرورت رسولِ اکرم کی صحیح اور مکمل تقلید ہے ۔

(۳) اہم کام قرآن کا مطالعہ اور تعلیماتِ قرآن کی پیروی ہے۔ مومن کے لیے ضروری ہے کہ وہ ان تمام احکام کی پوری پوری پیروی کرے جو قرآن نے مسلمانوں پر فرض قرار دیے ہیں۔ مثلاً نماز، حج، زکواۃ، روزہ اور جن سے حفظِ خودی اور روحانی اور اخلاقی ڈسپلن میں مدد ملتی ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ مومن کے لیے ضروری ہے کہ وہ سرگرمِ عمل رہے۔ قرآن نے عمل کو خیال پر بہت واضح اہمیت دی ہے اور درست اعتقادات و عبادات کے ساتھ ساتھ نیک اعمال کی ضرورت بھی پوری طرح واضح کر دی ہے۔ جب مسلمان قرآن کو سمجھ کر پڑھیں گے اور اس کے ارشادات پر عمل کریں گے، اس وقت وہ پھر دینی

مولانا عبید اللہ سندھی دیوبندی

حضرتِ امام الہند شاہ ولی اللہؒ کی نسبت ہم رودِ کوثر میں بالتفصیل بتا چکے ہیں کہ ان کی ایک امتیازی خوبی، متخالف اور متباین رجحانات کا ہم آہنگ کرنا ہے۔ وہ صحیح معنوں میں جامع المتفرقین تھے اور ان کی تصانیف میں، شریعت اور طریقت شافعی اور حنفی، مقلد اور غیر مقلد، وحدت الوجودی اور وحدت الشہودی، شیعہ اور سُنّی خیالات کی تطبیق کی مسلسل اور کامیاب کوشش ہے۔

انھوں نے اپنے زمانے کے تمام اہم مسائل کے متعلق یہ عمل جاری رکھا اور اربابِ دیوبند ان معاملات میں ان کے خیالات کے پیرو ہیں، لیکن حضرت امام الہند کی وفات کے بعد حالات نے نیا پلٹا کھایا اور بعض بالکل نئے مسائل پیدا ہو گئے ہیں، جن میں رفع اختلاف کی ضرورت محسوس ہو رہی ہے۔

اگر دیوبند میں محض شاہ صاحب کے خیالات کی نہیں، بلکہ ان کے طریقِ کار کی بھی پیروی ہوتی تو ان نئے مسائل کے حل کی کوشش سب سے پہلے یہیں سے شروع ہوتی اور جو اختلافات مغرب کی سیاسی کامیابی اور غیر معمولی مادی ترقی کے جدید اور قدیم طبقوں میں پیدا ہو گئے ہیں، انھیں رفع کیا جاتا۔ لیکن عام طور پر اربابِ دیوبند نے شاہ صاحب کے نتائج فکر کو اختیار کیا ہے۔ جس فکری عمل اور جن ذہنی مراحل کے بعد شاہ صاحب ان نتائج پر پہنچے ہیں، ان کی پیروی نہیں کی۔ اس لیے وہ اس نئی کشمکش میں حضرت امام الہند کی طرح قوم کی رہنمائی نہیں کر سکے بلکہ چونکہ ان کا مقصد ایک ایسے نظام کی حمایت ہے جو اپنے زمانے میں جامع المتفرقین سہی، لیکن جو انقلابِ زمانہ سے اب فقط ایک فریق کا دستور العمل ہو گیا۔ اس لیے انھوں نے ان اختلافات کو مٹانے

کے بجائے اور وسیع کیا ہے اور جدید کے مقابلے میں قدیم کی ترجمانی کی ہے۔

یہ تو حضرات دیوبند کی عام روش ہے، لیکن وہاں بھی ایک ایسا عالم پیدا ہوا ہے، جس نے حضرت امام الہند کے نتائج فکر کی نہیں بلکہ ان کے طریق کار کی پیروی کی ہے اور ان کے قائم کردہ اصولوں پر چل کر قدیم اور جدید کے اختلافات کو دور کرنے کی کوشش کی ہے۔

تذکرہ

مولانا عبید اللہ جو سندھی مشہور ہیں، فی الواقع پنجابی الاصل ہیں اور ۱۸۷۲ء میں سیالکوٹ کے مردم خیز خطے میں پیدا ہوئے۔ ان کی نشو و نما زیادہ تر مغربی پنجاب میں ہوئی اور یہاں کے صوفیانہ ماحول نے انھیں بڑا متاثر کیا۔ وہ ایک سکھ خاندان کے چشم و چراغ تھے، لیکن بارہ برس کی عمر میں انھوں نے ایک آریہ سماجی دوست کے پاس مولوی عبید اللہ کی کتاب تحفۃ الہند دیکھی اور ان کو اسلام کی صداقت کا احساس ہوا۔ اس کے کچھ عرصہ بعد آپ نے تقویت الایمان اور مولوی محمد صاحب لکھوکی والے کی احوال الآخرت پڑھی اور اسلام اختیار کرنے کا فیصلہ کر لیا۔ ۱۸۸۷ء میں جب آپ مڈل کی تیسری جماعت میں پڑھتے تھے آپ نے اظہار اسلام کے لیے گھر چھوڑ دیا اور تحفۃ الہند کے مصنف کے نام پر اپنا نام عبید اللہ اختیار کیا۔

ترکِ وطن کے بعد آپ سندھ چلے گئے اور حضرت حافظ محمد صدیق صاحب (بھرچونڈی والے) کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ ان سے آپ نے قادری راشدی طریقے میں بیعت کی اور ان کی کوشش سے سندھ ہی میں سکونت اختیار کر لی۔ اس کے بعد آپ نے قدیم عربی مدارس میں تعلیم شروع کی اور سندھ اور بہاولپور کی درسگاہوں میں ابتدائی کتابیں پڑھنے کے بعد ۱۸۸۸ء میں دیوبند پہنچے۔ یہاں مختلف اساتذہ سے فیض حاصل کیا۔ جامع ترمذی آپ نے شیخ الہند مولانا محمود الحسنؒ سے پڑھی اور سنن ابو داؤد کا درس مولانا رشید احمدؒ گنگوہی سے لیا۔

تکمیل تعلیم کے بعد آپ پھر سندھ چلے گئے اور وہاں امروٹ ضلع سکھر اور گوٹھ پیر جھنڈا ضلع حیدر آباد میں مزید مطالعہ جاری رکھا۔ اسی دوران میں آپ کی شادی ہو گئی اور آپ نے اپنی والدہ ماجدہ کو بھی اپنے پاس بلا لیا، جو اپنی وفات تک آپ کے

پاس رہیں اور اخیر عمر تک سکھ مذہب پر قائم تھیں۔ سنہ ۱۹۰۱ء میں آپ نے مولانا رشد اللہ صاحب العلم رابع کی مدد سے پیر جھنڈا میں ایک مدرسہ قائم کیا، جسے آپ سات سال تک چلاتے رہے اور جہاں امتحان کے لیے حضرت شیخ الہند بھی تشریف لائے۔ سنہ ۱۹۰۹ء میں مولنا محمود الحسن نے آپ کو دیوبند بلایا اور یہاں رہ کر کام کرنے کا حکم دیا۔ یہاں آپ نے چار سال تک جمعیت الانصار کو چلایا۔ جس کا ایک مقصد علی گڑھ کالج اور مدرسہ دیوبند کے درمیان تعلقات بڑھانا تھا۔ اس کے بعد آپ نے اپنا سلسلہ دہلی میں منتقل کیا، جہاں سنہ ۱۹۱۳ء میں نظارۃ المعارف قائم ہوا۔ جس کے قیام کا مقصد یہ تھا کہ جدید تعلیم یافتہ نوجوانوں کو قرآن حکیم کے حقائق و معارف سے شناسا کیا جائے۔

اس دوران میں واقعہ بلقان و طرابلس نے آپ کی اثر پذیر طبیعت کو بڑا متاثر کیا اور آپ نے سیاسی سرگرمیوں میں بڑھ چڑھ کے حصہ لینا شروع کیا۔ سنہ ۱۹۱۵ء میں آپ ہندوستان سے کابل چلے گئے اور رولٹ کمیٹی کی رپورٹ کے مطابق آپ اُس سازش کے سرغنہ تھے جس کا مقصد امیر افغانستان کو حکومت انگلشیہ کے خلاف جنگ میں شریک کرنا تھا۔ سات سال تک آپ کابل میں رہے۔ اب آپ کی دلچسپیاں سیاسی تھیں۔ مذہبی اور علمی نہ تھیں۔ کابل سے آپ سنہ ۱۹۲۲ء میں ماسکو پہنچے۔ جہاں اُس وقت لینن اشتراکی روس کی بنیاد رکھ رہا تھا۔ ماسکو سے آپ انگورہ گئے اور اس مذہبی اور معاشرتی انقلاب کو دیکھا جو مصطفےٰ کمال پاشا جدید ترکی میں نافذ کر رہا تھا۔ تین سال تک آپ ترکی میں رہے اور پھر وہاں سے اٹلی اور سوئٹزرلینڈ ہوتے ہوئے سنہ ۱۹۲۴ء میں حجاز پہنچے۔ یہاں تیرہ چودہ سال تک آپ نے پھر علمی زندگی جاری رکھی اور اسلام اور اسلامی ہندوستان کی تاریخ کو اس انقلاب کی روشنی میں دیکھنا شروع کیا جو آپ کی آنکھوں کے سامنے روس اور ترکی میں نمودار ہوا تھا۔ سنہ ۱۹۳۸ء کے اخیر میں آپ کو ہندوستان واپس آنے کی اجازت ملی اور ۷ مارچ سنہ ۱۹۳۹ء کو چوبیس سال کی صحرا نوردی کے بعد یہ غریب الوطن ہندوستان کے ساحل پر اترا۔

ہندوستان پہنچ کر مولنا نے دیوبند کا رُخ کیا۔ جب لوگوں کو آپ کی آمد کی خبر

ہوئی تو وہاں خوشی کی ایک لہر دوڑ گئی۔ آپ مولٰنا شیخ الہند کے ایک قریبی رفیقِ کار تھے اس لیے دیوبند میں جہاں حضرت شیخ الہند کی یاد اس درسگاہ کا نہایت قیمتی سرمایہ ہے اور بہت سے ایسے لوگ موجود ہیں، جنھوں نے حضرت سے فیض حاصل کیا تھا۔ آپ کی آمد پر اس طرح اظہارِ مسرت کیا گیا جس طرح پیرہنِ یوسفی کی آمد پر پیرِ کنعان نے کیا تھا۔ آپ کی تشریف آوری پر شہر میں ایک پُر شوکت جلوس نکالا گیا اور دار الحدیث کے وسیع ہال میں ایک جلسہ عام کر کے آپ کی خدمت میں سپاسنامہ پیش کیا گیا۔ جلسہ کے صدر دار العلوم کے مہتمم تھے اور آپ کی خدمات کا ذکر کر کے، آپ کی بروقت تشریف آوری پر اعلےٰ توقعات کا اظہار کیا گیا۔

دیوبند میں ایک ہفتہ کے قیام کے بعد آپ دہلی تشریف لے گئے اور جامعہ ملیہ میں مقیم ہوئے۔ یہاں بھی آپ کا شاندار خیر مقدم ہُوا اور جامعہ، جمعیتہ العلما اور دوسرے اسلامی اداروں کے اراکین نے آپ کی آمد کو ملک کے لیے ایک نہایت مبارک فال ظاہر کیا۔

علما نے مولٰنا عبید اللہ کا بڑے جوش اور تپاک سے استقبال کیا تھا، لیکن جلد ہی اس جوش پر ٹھنڈی اوس پڑنی شروع ہو گئی۔ ان بزرگوں کا خیال تھا کہ مولٰنا ملک کے سب سے پُرانے علما میں سے ہیں، انھوں نے اس صدی کی بہترین ہستیوں سے فیض حاصل کیا ہے اور اپنے معتقدات کے لیے عظیم الشان قربانیاں کی ہیں۔ وہ واپس آئیں گے تو محفلِ علماء کے صدر نشین بنیں گے اور جس وضع پر یہاں کے علما جا رہے ہیں، اسے قائم رکھیں گے بلکہ ترقی دیں گے، لیکن مولٰنا نے آتے ہی اپنی تقاریر میں ایسی باتیں کہنی شروع کر دیں جنھیں سُن کر علما چوکنے ہو گئے۔ سب سے بڑھ کر انھیں حیرت اس بات پر تھی کہ ایک ایسا مذہبی عالم جس نے حضرت شیخ الہند کی صحبت سے برسوں فیض حاصل کیا ہے اور صحرا نورد درویشوں کی زندگی بسر کی ہے، نہ صرف یورپ کی مادی ترقی کو لائقِ استہزا و قابلِ نفرین نہیں سمجھتا بلکہ اس مادی ترقی کے حصول کو قوم کی سب سے بڑی ضرورت قرار دیتا ہے اور اس کے حصول کے لیے وہی راستہ اختیار کرنا چاہتا ہے جو مصطفےٰ کمال پاشا نے دکھایا ہے!

مولٰنا کی ان ابتدائی تقریروں کا یہ اثر ہُوا کہ ان کی آمد پر طبقۂ علما کی طرف سے خوشی

علی گڑھ - غدر کے بعد ہمارے قومی راہنماؤں کے جو حلقے بنے ہیں۔ ان کے مرکز تین تھے۔ علی گڑھ، دیوبند اور ندوہ۔ ان میں سے ارباب علی گڑھ، بالخصوص سرسید کا مادی ترقی کے متعلق جو نقطۂ نظر تھا وہ اظہر من الشمس ہے۔ علی گڑھ کی تاسیس کا مقصد ہی مسلمانوں کے مادی تنزل کو روکنا تھا اور انھیں حکومت میں حصہ لینے کے قابل بنانا۔ اس مقصد کے لیے سرسید کو تقلیدِ مغرب سے کوئی عار نہ تھا بلکہ وہ اسے ناگزیر قرار دیتے تھے۔ لیکن اتنا کہنا پڑتا ہے کہ سرسید کی مادی ترقی کی معراج، کم از کم عملی صورت میں آکر محدود ہو گئی۔ وہ کبھی کبھی یہ خواب دیکھا کرتے تھے کہ تجارت کو بھی ترقی دینی چاہیے اور ایک مضمون میں لکھتے ہیں: "ہم کو ایسا لائق ہونا چاہیے کہ...... ہم لبساطی کی سی دُکانداری سے نکلیں، ہماری تجارت کی محمڈن اینڈ ہندو کمپنی کے نام سے کوٹھیاں لنڈن میں، ایڈنبرا میں، ڈبلن میں، برسلز میں، سینٹ پیٹرز برگ میں، برلن میں، وی آنا میں، قسطنطنیہ میں، پیکن میں، واشنگٹن میں، اور دنیا کے تمام حصوں میں قائم ہوں۔" لیکن عملی طور پر علی گڑھ نے مسلمانوں میں تجارت کو ترقی نہیں دی بلکہ زیادہ تر سرکاری ملازمت کے لیے جو اقتصادی ترقی کا فقط ایک صیغہ ہے اور مہذب ملکوں میں نہایت بے وقعت سمجھا جاتا ہے، ان کو تیار کیا۔ اس سے بھی زیادہ قابلِ افسوس حقیقت یہ ہے کہ مغربی سائنس کے مقابلے میں، جو مغربی ترقیوں کی اصل بنیاد ہے، علی گڑھ میں مغربی ادب اور فلسفہ اور دوسرے نظری علوم کو زیادہ اہمیت دی گئی اور قومی ترقی کا وہ محکم راستہ، جو جاپان نے ایک صدی پہلے اختیار کیا تھا، نظر انداز ہو گیا۔

دیوبند - علی گڑھ کے بعد ہمارے راہنماؤں کا دوسرا مرکز دیوبند ہے۔ ہم لکھ چکے ہیں کہ شاہ ولی اللہؒ کے والد اور چچا علما میں نہیں، بلکہ مشائخ میں شمار ہوتے تھے۔ ان کے والد شاہ عبدالرحیم عالمگیر جیسے مذہب نواز بادشاہ کے ہمعصر تھے، لیکن انھوں نے اس دور میں بھی دُنیا کی طرف آنکھ اُٹھا کر نہ دیکھا۔ وہ ایک زمانے میں نہایت تھوڑے عرصے کے لیے فتاوائے عالمگیری کی تدوین کے سلسلے میں دربار سے وابستہ رہے، لیکن نہایت کراہت کے ساتھ اپنی والدہ کے حکم سے مجبور ہو کر۔ اور جب یہ تعلق ختم ہو گیا تو

انھوں نے خدا کا شکر ادا کیا۔ ان کے بھائی اور شاہ ولی اللہ کے دوسرے اُستاد شیخ ابوالرضا کو دُنیا سے اور بھی کم دلچسپی تھی۔ شاہ ولی اللہ نے ان دونوں بزرگوں کی پیروی کی اور اگرچہ انھوں نے انسانی معیشت اور معاشرت کے متعلق اپنی تصانیف میں بڑی عمیق اور عملی باتیں بیان کی ہیں، لیکن دنیاداری سے انھیں بھی کوئی دلچسپی نہ تھی۔ دیوبند حضرت امام الہند کے نقش قدم پر چلتا ہے۔ اس لیے وہاں بھی دُنیاداری سے بُعد صاف طور پر نظر آتا ہے۔ حاجی امداد اللہؒ کے وقت سے یہ رنگ اور بھی گہرا ہو گیا۔ مولنا رشید احمدؒ گنگوہی عام طور پر دُنیا سے الگ تھلگ رہے۔ مولنا محمد قاسمؒ کو دُنیاداروں سے زیادہ ملنے جُلنے کا موقع ملتا، لیکن وہ بھی فقط عالم نہ تھے۔ عارف باللہ تھے۔ ان کے شریک کار مولنا محمد یعقوب ان کے ایک زمانے کے حالات کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

"مولوی صاحب کی صورت پر جذب کی حالت برستی تھی۔ بال سر کے بڑھ گئے تھے۔ نہ دھونا نہ کنگھی نہ تیل۔ نہ کترے نہ درست کیے.... علما کی وضع کا عمامہ یا کرتہ کچھ نہ رکھتے تھے ایک دن آپ فرماتے تھے کہ اس علم نے خراب کیا ورنہ اپنی وضع کو ایسا خاک میں ملاتا کہ کوئی بھی نہ جانتا۔"

ان بزرگوں کی مثال اور تعلیمات کا یہ اثر ہوا ہے کہ اب دیوبند فقط اہل علم کا مدرسہ نہیں بلکہ اہل اللہ اور تارکان دنیا کی خانقاہ بھی ہے۔ دُنیا ان بزرگوں کے نزدیک ایک مُردار سے بڑھ کر نہیں۔ انھوں نے عیسائی راہبوں کی طرح دنیا بالکل ترک نہیں کی، لیکن اس میں سے اپنا حصہ اس قدر تھوڑا لیا ہے کہ زندگی اور دُنیاداری کے موجودہ معیار سے ان کی حالت قریب قریب تارکانِ دُنیا کی ہے اور ان بزرگوں کا جو ماحول ہے، وہ یقیناً دُنیوی نہیں۔

اس طریق کار نے دیوبند میں ایک روحانی سربلندی پیدا کر دی ہے لیکن ظاہر ہے کہ ان بزرگوں کو اس قوم کے عام خیالات و جذبات کا کیسے احساس ہو سکتا ہے جس نے اس ملک میں صدیوں حکومت کی ہے[1] اور جو نہیں چاہتی کہ دنیوی امور میں بھی برادرانِ وطن سے پیچھے رہے! جو لوگ دُنیا کو چھوڑ دیں، انھیں دُنیاداروں کی مشکلوں اور الجھنوں کا کیا پتا؟

---

[1] دیوبند سے فیضیاب ہونے کے باوجود مولنا عبید اللہ سندھی اس معاملے میں ایک نئی راہ اس لیے ڈھونڈ سکے کہ قوم کے دنیوی جاہ و جلال کی بھی ان کے دل میں قدر و منزلت تھی۔ اس معاملے میں ان کے

(باقی اگلے صفحے پر)

بہ جہانِ دردمنداں تو بگو چہ کار داری؟ تب و تابِ ما شناسی؟ دلِ بیقرار داری؟
چہ خبر ترا ز اشکے کہ فرو چکد ز چشمے تو بہ برگِ گل ز شبنم دُرِ شاہوار داری؟
چہ بگو میت ز جانے کہ نفس نفس شمارد دمِ مستعار داری؟ غمِ روزگار داری؟

ندوہ۔ ہمارے اہلِ فکر کا تیسرا بڑا مرکز ندوہ (اور اعظم گڑھ) ہے۔ ان بزرگوں کا اِدعا تھا کہ وہ قدیم اور جدید کے جامع ہوں گے، لیکن جیسا کہ ہم بتا چکے ہیں، نہ ہی ان میں قدیم کی رُوحانیت آئی اور نہ جدید کی مادیت، بلکہ اسلامی ہندوستان کو مادی ترقی سے بدظن کرنے اور اس کے تمام جدید اور قابلِ عمل طریقوں سے روکنے میں جو سعیِ بلیغ اعظم گڑھ کے بزرگوں نے کی ہے، اربابِ دیوبند نے بھی نہیں کی۔

اس کے متعدد اسباب تھے۔ ایک تو شبلی کے جانشین سید سلیمان ندوی کو دنیا سے کوئی لگاؤ یا محبت نہیں۔ ان کے والد بہار کے ایک مشہور صوفی تھے۔ اور یہ درویشِ طبعی انھیں وراثت میں ملی۔ وہ پرلے درجے کے قانع انسان ہیں بلکہ ان کی قناعت سے ذہنی رہبانیت کی بو آتی ہے۔ نہ صرف انھیں خود دُنیا سے کوئی لگاؤ نہیں بلکہ وہ ان دنیاداروں کا نقطۂ نظر بھی نہیں سمجھ سکتے جنھیں اپنے یا قومی فائدے کی خاطر مادی ترقی کا حصول ناگزیر معلوم ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ تاریخی اتفاقات کی بنا پر ندوہ علی گڑھ کا حریف بن گیا اور چونکہ علی گڑھ مادی ترقی کا ترجمان تھا، اس لیے اعظم گڑھ نے مادیت کی مخالفت کو اپنا طریقِ کار بنایا۔

اربابِ ندوہ کی زبان معارف ہے اور معارف کے صفحات دیکھنے سے خیال ہوتا ہے کہ اگرچہ اس میں کبھی کبھار مسلمانوں کی مادی کوتاہیوں کا ذکر آجاتا ہے، لیکن انھیں دُور کرنے کے لیے کوئی راستہ دکھانا یا موجودہ حالات کے لحاظ سے جو انھیں دُور

شدید احساسات کا اندازہ ایک فٹ نوٹ سے ہوتا ہے جو ان کے متعلق بُرہان کی ایک اشاعت میں شائع ہوا۔

"مولانا ہندوستان میں آنے کے بعد برہنہ سر رہتے تھے۔ یہاں تک کہ نماز بھی بسا اوقات اسی طرح پڑھتے۔ ایک مرتبہ دہلی میں جامع مسجد کے قریب ہم میں سے ایک نے مولانا سے اس کے متعلق استفسار کیا تو کچھ حسرت اور کچھ غصہ کے لہجہ میں فرمایا "میری ٹوپی تو اسی دن اُتر گئی، جس دن دہلی کا لال قلعہ مجھ سے چھن گیا......"

کرنے کے قابلِ عمل طریقے ہیں۔ ان کی مخالفت نہ کرنا۔ معارف اپنے اصول کے خلاف سمجھتا ہے۔ سید سلیمان ندوی نے (شاید سفرِ یورپ سے واپسی کے بعد) معارف میں ایک پُرمغز مضمون "دنیائے اسلام میں ذہنی انقلاب" کے نام سے لکھا تھا۔ اس میں ایک عنوان تھا: "اقتصادیات کی طرف توجہ" اس ضمن میں مولانا لکھتے ہیں:۔

دنیائے اسلام کے انقلابِ ذہنی کا ایک اور نتیجہ اقتصادیات کی طرف توجہ ہے۔ اب تک آزاد دنیائے اسلام کی زندگی کا سہارا صرف تلوار تھی، مگر اس جنگِ عظیم میں اس کو نظر آگیا کہ تلوار سے بھی زیادہ تیز ایک ہتھیار ہے جس کا نام "قومی دولت" ہے۔ اس قومی دولت کے حصول کے تین ذرائع ہیں۔ زراعت، تجارت اور صنعت۔ یہ محسوس اور بیّن طریقے سے معلوم ہوتا ہے کہ اب یہ حقیقت مسلمانانِ عالم کے ذہن نشین ہو گئی ہے کہ ان ذرائعِ سہ گانہ کے بغیر ان کی زندگی معرضِ خطر میں ہے اور آزاد رہنے کے باوجود وہ یورپ کے غلام رہیں گے۔

اقتصادیات پر توجہ دینے کی ضرورت اس موثر طریقے سے معارف میں اور کبھی نہیں بیان کی گئی، لیکن یورپ اور امریکہ کے ان مخیر دولتمندوں کا ذکر اکثر آجاتا ہے، جن کی داد و دہش سے علم و فن کی شمعیں جلتی ہیں۔ معارف علمی دنیا کی اس ضرورت سے پوری طرح باخبر ہے کیونکہ اگرچہ وہ جا و بے جا، مادی دنیا پر تمسخر اور نفرت کے تیر پھینکتا ہے، لیکن اسے معلوم ہے کہ سیرۃ النبی کی اشاعت بھی دنیاداروں کی مدد اور اعانت کے بغیر تکمیل پذیر نہ ہوتی! ابتدا کے ایک پرچے میں لکھا ہے:۔

امریکا کی ایک مشہور یونیورسٹی ییل یونیورسٹی ہے۔ چند روز ہوئے اسے ایک معطی مسٹر اسٹرلنگ کی وصیت کے مطابق ۴۰ لاکھ پونڈ (چار کروڑ نوے لاکھ روپیہ) کا ترکہ حاصل ہوا ہے! مغربی یونیورسٹیوں کے لیے یہ عطیہ اپنی نوعیت میں نادر نہیں۔ انھیں اس قسم کے عطیا برابر حاصل ہوتے رہتے ہیں۔ اس "فیضِ روح القدس" سے اگر ان میں "اعجازِ مسیحائی" پیدا ہو گیا ہو تو نیم مُردہ ہندوستان کو حیرت نہ ہونا چاہیے۔ فیضی و ابو الفضل کی تلاش اس وقت تک بے سُود ہے۔ جب تک کوئی اکبر نہ ہو۔

نکالتے ہیں جو معارف کی برادری میں ایک گراں بہا اضافہ ہے۔

مولانا عبدالماجد فلسفۂ جذبات اور کئی دوسری بیش قیمت علمی اور مذہبی تصانیف کے مصنف ہیں۔ ایک زمانے میں وہ علانیہ طور پر دہریے تھے۔ اب دوسری انتہا پر پہنچے ہوئے ہیں اور حال یہ ہے کہ سید سلیمان ندوی جیسے قدامت پرست ان کی نسبت کہتے ہیں:۔

"ہمارے فاضل فلسفی اور لائق انشا پرداز دوست کا مذہبی رنگ روز بروز پختہ ہوتا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ کہیں کہیں صوفیانہ "رواداری اور صلح کل" کی وسیع شاہراہ سے نکل کر فقیہانہ تشدد کے تنگ کوچے میں کھڑے نظر آتے ہیں —— کیا عجیب بات ہے کہ ایک پرانی تعلیم گاہ کا مولوی دوست نئی تعلیم گاہ کے گریجویٹ دوست کی حد سے زیادہ مولویت کی شکایت کرتا ہے۔"

گویا مولانا عبدالماجد کو نہ پہلے اعتدال اور توازن حاصل تھا اور نہ اب ہے!!

وہ مولانا محمد علی کے بڑے مخلص مداح اور ان قابل تعریف وفادار ہستیوں میں سے ہیں، جنھوں نے مولانا کے آخری ایام میں بھی، جب ترکوں کی تنسیخ خلافت کے بعد ہندوستانی مسلمان عام طور پر ان سے دل برداشتہ ہو گئے تھے، ساتھ نہ چھوڑا، لیکن عبدالماجد صاحب کی نسبت مولانا محمد علی کے جو خیالات تھے۔ ان کا اندازہ ایک خط سے ہو سکتا ہے، جو مولانا نے ماجد صاحب کو لکھا۔ فرماتے ہیں:۔

"آپ جس طرح مذہب کے بارے میں صراط مستقیم پر نہ پڑ سکے اور آپ کی زندگی میں اس کے پہلے حصے کی فلسفیت کے خلاف ابھی تک ردِ عمل جاری ہے اور آپ سائنس کو حرام سمجھتے ہیں۔ اسی طرح ..... تہذیبِ مغرب کی بیہودگیوں اور مغربی استعمار کے خلاف ابھی ردِ عمل جاری ہے۔"

اس اندراج پر عبدالماجد صاحب نے حاشیہ چڑھایا ہے کہ سائنس کو حرام سمجھنا یہ صرف مولانا کا خیال تھا۔ واقعہ یہ نہیں۔ شاید ماجد صاحب کا کہنا ہے کہ انھوں نے جانچ تول کر اور شرعی باقاعدگی سے سائنس کے حرام ہونے کا فتویٰ نہیں دیا۔ (اور یہ بھی صحیح ہے کہ سید سلیمان ندوی کی طرح وہ بھی کبھی کبھار سال میں ایک آدھ دفعہ مسلمانوں کی علمی اور اقتصادی پستی کی نسبت

ایک دو فقرے ایسے لکھ دیتے ہیں، جن سے سادہ لوح خیال کرتے ہیں کہ انھیں اس پستی کا کوئی غم ہے) لیکن سائنس کے متعلق ان کا نقطۂ نظر، صریح نفرت وحقارت کا ہے۔ ابھی پچھلے دنوں انھوں نے لکھنؤ ریڈیو سے سائنس کے متعلق ایک گفتگو میں حصہ لیا تھا جو "ایک مکالمہ" کے نام سے مضامینِ عبدالماجد میں شائع ہوئی ہے۔ اس میں کوئی بُرائی نہیں جو انھوں نے سائنس سے منسوب نہ کی ہو۔ صرف "ریل" کے متعلق ان کے بعض خیالات ملاحظہ ہوں:۔

"یہ فرمائیے۔ کہ غلہ کی مستقل گرانی، جو اب ہوگئی ہے، کبھی ریل کے دَور سے پہلے بھی تھی؟ ۔۔۔ اور ریل خود جو بیماریوں کا گھر ہے! یہ انجنوں کا بھنکتا ہوا دھواں آپ کے خیال میں بلا بالا چلا جاتا ہے؟ سانس پر، پھیپھڑوں پر، اس کا کوئی اثر ہی نہیں پڑتا؟ نزلہ اس سے پیدا ہو جائے، گلے میں خراش اس سے ہو جائے، کھانسی اس سے آنے لگے، دِق اور سِل کی بُنیاد یہ پیدا کر دے۔ کوئی ایسی ویسی چیز ہے! ۔۔۔۔ اپنے کسی لمبے سفر کو یاد کر لیجیے۔ مسلسل جھٹکے اور دھچکے اور کمر توڑ ہچکولے۔ انسان کو پیس کر، چُور چُور کر کے، اعصاب چاہے فولاد کے بنے ہوں - جب بھی انھیں دھونس کر رکھ دیں ۔۔۔۔ آج جو اتنی کثرت سے عصبی خفقانی بیماریاں نکل پڑی ہیں، ان میں کوئی ہاتھ ریلوے بازی کا نہیں۔ ذرا کسی بڑے محقق ڈاکٹر سے تو پوچھ دیکھیے۔"

ہم اس امر پر تبصرہ غیر ضروری سمجھتے ہیں کہ مولٰنا نے تناسب الاشیاء (Sense of proportion) کا کس حد تک خیال رکھا ہے، لیکن اگر سائنس اور سائنس کے عملی شواہد کی نسبت ماجد صاحب کے وہی خیالات ہیں، جو "ایک مکالمہ" میں بیان ہوئے ہیں اور کوئی سادہ دل انھیں پڑھ کر یہ سمجھے کہ ان کے نزدیک ریل شیطان کا چرخہ ہے اور سائنس دُنیا کی سب سے بڑی لعنت، تو اس پر مولٰنا کو حیرت کیوں ہو؟

جو طرزِ عمل مولٰنا کا سائنس کی طرف ہے، وہی تہذیبِ مغرب کے متعلق ہے۔ معارف کے قارئین جانتے ہیں کہ ایک زمانے میں اس کے شذرات مغربی تمدن کی ایک نہایت بھونڈی اور ایک رُخی تصویر پیش کرنے کے لیے وقف تھے۔ اب اس معاملے میں صدق معارف کے نقشِ قدم پر چل رہا ہے اور چونکہ مولٰنا عبدالماجد کی تحریر میں اثر اور

موجود ہیں، ان پر ان کی نظر نہیں جاتی۔ وہ سمجھتے ہیں کہ "انگلستان میں ازدواجی زندگی کی مسرتیں بالکل عنقا ہوگئی ہیں" (حالانکہ اکثر شریف انگریز گھرانوں کی نسبت یہ بیان غلط ہے) لیکن انھیں ان ہندوستانی گھروں کا خیال نہیں آتا جن میں خاوند کے ظلم و ستم سے بیوی کی زندگی جہنم کا نمونہ بنی ہوئی ہے (یا شاید ان بزرگوں کے نزدیک ازدواجی زندگی کی مسرتوں کا حق صرف ایک فریق کو حاصل ہے!) اس کے علاوہ عام مسلمانوں میں جو خرابیاں اور کوتاہیاں ہیں، ان کی طرف توجہ کرنا بھی ہمارے راہنماؤں کا فرض ہے۔ مسلمانوں کا افلاس، قرضہ، عام جہالت، گھروں میں معمولی ضروریاتِ زندگی کا فقدان، غلاظت اور بیماری، قبیح اور مُضر رسمیں۔ کیا یہ چیزیں کوئی حیثیت نہیں رکھتیں کہ معارف یا صدق میں ان کا کبھی کوئی ذکر نہ آئے یا ان کی اصلاح کے لیے کوئی عملی راہ نہ ڈھونڈی جائے؟

مولانا عبید اللہ سندھی:۔ قوم کے با اثر حلقوں میں اس وقت مغربی تمدن اور یورپ کی مادی ترقیوں کی نسبت جو خیالات تھے، ان کا ذکر ہم کر چکے۔ یہ خیالات کم و بیش ساری قوم پر چھائے ہوئے تھے[1]۔ جب مولانا عبید اللہ سندھی نے ایک نئی راگنی چھیڑی!

ہمارے بزرگوں کے نزدیک مغربی تمدن اور یورپ کی مادی ترقیوں سے زیادہ قابلِ نفرت کوئی چیز نہ تھی، لیکن مولانا کا پیغام تھا کہ ان چیزوں سے نفرت کرنا تو ایک طرف، ہمیں تو ان کو اخذ کرنا چاہیے۔ ان کی "دعوت" کا خلاصہ سرور صاحب کی زبان سے سُنیے:۔

> "ان تمام تفصیلات کے بعد ناظرین بآسانی سمجھ سکتے ہیں کہ کس طرح یورپین ازم یعنی یورپ کی مادی ترقی اور معاشی تنظیم اور فلسفۂ ولی اللہی کو بیک وقت قبول کرنے سے ہندوستانی مسلمان اپنی دنیا بھی بہتر کر سکتے ہیں اور اپنے دین کو بھی بچا سکتے ہیں"

---

[1] ہمارے علماء پر جس طرح جوش اور نظری رنگ غالب آرہا ہے اور واقعیت پسندی رخصت ہو رہی ہے، اس کا اندازہ سُود کے مسئلے سے ہو سکتا ہے۔ آج سے سوا سو سال پہلے، شاہ عبدالعزیزؒ نے دارالحرب میں غیر مسلموں سے سود لینا بالوضاحت جائز قرار دیا، لیکن آج اس مسئلے پر مولانا مودودی کی رائے پڑھیے اور ہمارے فقہی رجحانات کا اندازہ لگائیے!

یورپ اور "یورپ زدگی" کی باتیں ہم بہت سُن چکے تھے اور یورپ کے بارے میں ہمارے اخبارات، رسائل اور اہلِ قلم کی کتابوں کے مطالعہ سے جو تصوّر عام طور پر ہر لکھے پڑھے مسلمان کے دماغ میں ہوتا ہے، وہ تصوّر ان سطور لکھنے والے کا بھی تھا، لیکن صاحب موصوف کے ساتھ پانچ برس تک رہنے اور ان کے خیالات و افکار سے استفادہ کرنے کے بعد معلوم ہُوا کہ یورپ کی اصل رُوح کیا ہے۔ یورپی ادب فکر و ذہن کے کس معراجِ کمال پر ہے۔ یورپ والوں نے بنی نوعِ انسان کی تہذیب، تمدن اور کلچر میں کتنے زندۂ جاوید اور ناقابلِ فراموش اضافے کیے ہیں۔ دراصل یہ بات تھی کہ تحصیلِ علم کے سلسلہ میں صاحب موصوف کی کوششیں صرف یورپ کے علوم و فنون اور اس کے تمدن کی ظاہری تراش خراش کی خوشہ چینی تک محدود نہ رہی تھیں۔ انھوں نے اپنے آٹھ سال کے قیام میں یورپ کی رُوح کو اپنایا تھا۔ وہ رُوح جس نے یورپ کی عملی زندگی میں اتنی سربلندی اور عقل و فکر میں اس قدر گہرائی، وسعت اور جمال بخشا ہے ...."

جس شخص نے یورپ کے ادب کا عمیق مطالعہ کیا ہے اور جسے یورپ کے ان فرومایہ "بھونی چور" افراد سے نہیں، جن کی مثالیں ہر قوم اور ہر ملک میں مل جاتی ہیں، بلکہ انگریزوں کے اس طبقے کے ساتھ، جن کے بل پر اس قوم کا حاکمانہ، معاشرتی اور علمی نظام قائم ہے۔ رہنے سہنے اور مل کر کام کرنے کا موقع ملا ہے، وہ اس اقتباس سے پُورا اتفاق کرے گا اور اس محنت، جفاکشی، باقاعدگی، بلند ہمتی، پیش بینی، علمی آزاد خیالی، غور و فکر کی داد دے گا جس نے مغربی تہذیب و تمدن کو اس درجے پر پہنچا دیا، لیکن شاید مولانا عبیداللہ سندھی اور مولانا محمد سرور بھول جاتے ہیں کہ یہ تو وہی باتیں ہیں، جن کی بیچارہ سرسید تلقین کرتا تھا اور جن کی تحقیر و تضحیک کے لیے اعظم گڑھ کی ٹکسال سے "مرعوبیت" اور "مغرب زدگی" کے نظریے تراشے گئے!!

ہم شروع میں کہہ چکے ہیں کہ مولانا عبیداللہ سندھی کے بعض خیالات غرابت سے خالی نہیں۔ وہ اتنا عرصہ ہندوستان سے باہر رہے ہیں کہ انھیں یہاں کے خیالات و حالات اور یہاں کی مشکلات کا اندازہ نہیں۔ وہ تین مختلف تحریکوں سے متاثر ہوئے ہیں۔ ولی الٰہی حکمت، روس کی اشتراکیت اور ترکی کی کمالی تحریک۔ ان تینوں نے ان کے اسلوبِ خیال پر اثر ڈالا

ضمیمہ

مولنا محمد قاسم نانوتویؒ اور سر سیدؒ

[مولنا محمد قاسمؒ اور سر سید احمد خاں نے دو مختلف قسم کے تعلیمی اداروں کی بنیاد ڈالی۔ ان کے مابین بعض دینی خیالات اور رجحانات کے متعلق بُعد المشرقین تھا، لیکن ذیل کے صفحات میں ہم مولنا محمد قاسمؒ کے متعلق سر سید کا وہ مضمون درج کرتے ہیں جو انھوں نے مولنا کی وفات پر تہذیب الاخلاق میں لکھا۔ اس سے جہاں مولنا کی بے شمار خوبیوں پر روشنی پڑتی ہے، وہاں سر سید کی انصاف پسندی کا بھی اندازہ ہوتا ہے اور پتا چلتا ہے کہ قوم کے یہ محسن کس پائے کے تھے۔]

افسوس ہے کہ جناب ممدوح حضرت مولنا قاسم نانوتوی نے ۱۵۔ اپریل ۱۸۸۰ء کو ضیق النفس کی بیماری میں بمقام دیوبند انتقال فرمایا۔ زمانہ بہتوں کو رو چکا ہے اور آیندہ بھی بہتوں کو روئے گا لیکن ایسے شخص کے لیے رونا جس کے بعد اُس کا کوئی جانشین نظر نہ آوے نہایت رنج و غم اور افسوس کا باعث ہوتا ہے۔ ایک زمانہ تھا کہ دلّی کے علماء میں سے بعض لوگ جیسے کہ اپنے علم و فضل اور تقویٰ و ورع میں معروف و مشہور تھے۔ ایسے ہی نیک مزاجی اور سادہ وضعی اور مسکینی میں بے مثل تھے۔ لوگوں کا خیال تھا کہ بعد جناب مولوی اسحاق کے کوئی شخص اُن کی مثل ان تمام صفات میں پیدا ہونے والا نہیں ہے۔ مگر مولوی محمد قاسم مرحوم نے اپنی کمال نیکی اور دینداری اور تقویٰ اور ورع اور مسکینی سے ثابت کر دیا کہ اس دلّی کی تعلیم و تربیت کی بدولت مولوی محمد اسحاق صاحب کی مثل ایک اور شخص کو بھی خدا نے پیدا کیا ہے جو کہ چند باتوں میں ان سے زیادہ ہے۔

ابھی بہت سے لوگ زندہ ہیں جنھوں نے مولوی محمد قاسم صاحب کو نہایت کم عمری میں دلّی میں تعلیم پاتے دیکھا ہے۔ انھوں نے جناب مولوی مملوک علی صاحب سے تمام کتابیں پڑھی تھیں۔ ابتدا ہی سے آثار تقویٰ اور ورع اور نیک بختی اور خدا پرستی کے اُن کے اوضاع اور اطوار سے نمایاں تھے اور یہ شعر اُن کے حق میں بالکل صادق تھا۔

بالائے سرش ز ہوش مندی
می تافت ستارۂ بلندی

زمانہ تحصیل علم میں جیسے کہ وہ ذہانت اور عالی دماغی اور فہم و فراست میں معروف و مشہور تھے ویسے ہی نیکی اور خدا پرستی میں بھی زبان زد اہل فضل و کمال تھے۔ اُن کو جناب مولوی مظفر حسین صاحب کاندھلوی کی صحبت نے اتباعِ سنّت پر بہت زیادہ راغب کر دیا تھا اور حاجی امداد اللہؒ کے فیضِ صحبت نے اُن کے دل کو ایک نہایت عالی رتبہ کا دل بنا دیا تھا۔ خود بھی پابندِ شریعت تھے اور دوسرے لوگوں کو بھی پابندِ سنّت و شریعت کرنے میں زائد از حد

کوشش کرتے تھے۔ بایں ہمہ عام مسلمانوں کی بھلائی کا اُن کو خیال تھا۔ اُن ہی کی کوشش سے علوم دینیہ کی تعلیم کے لیے نہایت مفید مدرسہ دیوبند میں قائم ہوا اور ایک نہایت عمدہ مسجد بنائی گئی۔ علاوہ اس کے اور چند مقامات میں بھی اُن کی سعی و کوشش سے مسلمانی مدرسے قائم ہوئے۔ وہ کچھ خواہش پیر و مرشد بننے کی نہیں کرتے تھے۔ لیکن ہندوستان میں اور خصوصاً اضلاع شمال و مغرب میں ہزارہا آدمی اُن کے معتقد تھے اور اُن کو اپنا پیشوا و مقتدا جانتے تھے۔

مسائل خلافیہ میں بعض لوگ اُن سے ناراض تھے اور بعضوں سے وہ ناراض تھے مگر جہاں تک ہماری سمجھ ہے ہم مولوی محمد قاسم مرحوم کے کسی فعل کو خواہ کسی سے ناراضی کا ہو۔ خواہ کسی سے خوشی کا ہو۔ کسی طرح ہوائے نفس یا ضد یا عداوت پر محمول نہیں کر سکتے۔ اُن کے تمام کام اور افعال جس قدر کہ تھے بلاشبہ للہیت اور ثواب آخرت کی نظر سے تھے اور جس بات کو وہ حق اور سچ سمجھتے تھے اُس کی پیروی کرتے تھے۔ اُن کا کسی سے ناراض ہونا صرف خدا کے لیے تھا اور کسی سے خوش ہونا بھی صرف خدا کے واسطے تھا۔ کسی شخص کو مولوی محمد قاسم صاحب اپنے ذاتی تعلقات کے سبب اچھا یا بُرا نہیں جانتے تھے۔ مسئلہ حب للہ اور بغض للہ خاص اُن کے برتاؤ میں تھا۔ اُن کی تمام خصلتیں فرشتوں کی سی خصلتیں تھیں۔ ہم اپنے دل سے اُن کے ساتھ محبت رکھتے تھے اور ایسا شخص جس نے ایسی نیکی سے اپنی زندگی بسر کی ہو بلاشبہ نہایت محبت کے لائق ہے۔

اس زمانے میں سب لوگ تسلیم کرتے ہوں گے کہ مولوی محمد قاسم اِس دُنیا میں بے مثل تھے۔ اُن کا پایہ اِس زمانے میں شاید معلوماتی علم میں شاہ عبدالعزیز سے کچھ کم ہو۔ الا اور تمام باتوں میں ان سے بڑھ کر تھا۔ مسکینی، نیکی اور سادہ مزاجی میں اگر اُن کا پایہ مولوی اسحاق سے بڑھ کر نہ تھا تو کم بھی نہ تھا۔ وہ درحقیقت فرشتہ سیرت اور ملکوتی خصلت کے شخص تھے۔ اور ایسے آدمی کے وجود سے زمانے کا خالی ہو جانا اُن لوگوں کے لیے جو ان کے بعد زندہ ہیں نہایت رنج اور افسوس کا باعث ہے۔

افسوس ہے کہ ہماری قوم بہ نسبت اس کے کہ عملی طور پر کوئی کام کرے زبانی عقیدت اور ارادت بہت زیادہ ظاہر کرتی ہے۔ ہماری قوم کے لوگوں کا یہ کام نہیں ہے کہ ایسے شخص کے دنیا سے اُٹھ جانے کے بعد صرف چند کلمے حسرت اور افسوس کے کہہ کر خاموش ہو جائیں۔ یا چند آنسو آنکھ سے بہا کر اور رومال سے پونچھ کر چہرہ صاف کر لیں بلکہ ان کا فرض ہے کہ ایسے شخص کی یادگار کو قائم رکھیں۔

دیوبند کا مدرسہ اُن کی ایک نہایت عمدہ یادگار ہے اور سب لوگوں کا فرض ہے کہ ایسی کوشش کریں کہ وہ مدرسہ ہمیشہ قائم اور مستقل رہے اور اُس کے ذریعے سے تمام قوم کے دل پر ان کی یادگاری کا نقش جمارہے۔